

As Dinâmicas Culturais em Adeodato Barreto

Patrícia Maia de Azevedo Carvalho Marmelada

**Dissertação
de Mestrado em Ensino de Português como Língua Segunda e
Estrangeira**

Patrícia Marmelada, *As Dinâmicas
Culturais em Adeodato Barreto*, 2015

Setembro de 2015

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Ensino do Português como Língua Segunda e Estrangeira, realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Maria do Rosário Pericão da Costa Pimentel.

AGRADECIMENTOS

Queria deixar expresso o meu agradecimento às pessoas que me apoiaram nos vários passos da elaboração desta dissertação.

Em primeiro lugar, à minha orientadora, a Professora Doutora Maria do Rosário Pimentel, pela forma como me aconselhou nas várias fases deste caminho, nas opções a fazer, na desmontagem das dúvidas e na estruturação global da tese

À Professora Doutora Sandra Lobo, pelo interesse manifestado por esta dissertação, nomeadamente, na indicação e na disponibilização de artigos e obras científicas alusivas ao tema.

À distância de um clique, por via eletrónica, foi tocante o interesse manifestado pelo Professor Doutor Paul Melo e Castro da Universidade de Leeds e pelo Professor Doutor Everton V. Machado da Universidade de Lisboa, que me deram ideias e sugestões, contacto com investigadores da temática em causa, disponibilização de artigos e indicação de bibliografia.

Ao Óscar Figueiredo, pela ajuda nos problemas informáticos.

Aos meus primos Marco Arriaga, Susana Arriaga e Luís Varela, pela sua valiosa ajuda.

Ao João Calado, pelas suas palavras encorajadoras que tanto me inspiraram e motivaram.

Por fim, mas não por último, queria agradecer de uma forma muito especial aos meus pais pelo apoio incondicional desde sempre.

A todos, um muito obrigada!

AS DINÂMICAS CULTURAIS EM ADEODATO BARRETO

Patrícia Maia de Azevedo Carvalho Marmelada

RESUMO

Este estudo centra-se em Adeodato Barreto, permitindo uma reflexão, a partir da abordagem da sua *circunstância*, sobre os quinhentos anos de permanência de Portugal em Goa, sobre as características do colonialismo português, da influência da Igreja Católica e da sua relação com o Hinduísmo, através das quais se procura perceber as peculiaridades da goanidade enquanto identidade goesa.

As complexidades da sociedade goesa revelam-se na sua literatura, que evolui de uma fase em que os autores são nativos goeses criados em meio católico e português, centrada numa temática religiosa católica para, na transição do século XIX para o século XX, aparecerem autores laicos que se centram nos problemas reais da sociedade goesa. Nesta altura, surgem personalidades como Mahatma Gandhi, Rabindranath Tagore e Sarojini Naidu que perfilham as teses do indianismo e da Independência da Índia, preocupações que se refletem também na sociedade goesa.

É neste contexto que o estudo procura compreender a personalidade complexa de Adeodato Barreto, na sua matriz cristã e hindu, onde o Ocidente e o Oriente se interpenetram. Foi um importante cultor da literatura goesa em língua portuguesa, na poética e na ensaística, grande divulgador da civilização Hindu em Portugal, onde desenvolveu relações epistolares com Rabindranath Tagore, Romain Rolland e Sylvain Lévi, ao mesmo tempo que desenvolve, em Coimbra e em Aljustrel, um intenso trabalho social e humanitário.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura indo-portuguesa, Goa, identidade goesa, Hinduísmo, Cristianismo, Índia

CUTURAL DYNAMICS IN ADEODATO BARRETO

Patrícia Maia de Azevedo Carvalho Marmelada

ABSTRACT

This research focuses on Adeodato Barreto, allowing a reflection, through the approach of his *circumstance*, about the five hundred years of Portuguese administration in Goa, the characteristics of Portuguese colonialism, the influence of the Catholic Church and their relationship with Hinduism, through which it demands to grasp the peculiarities of goanity as the Goan identity.

The complexities of the Goan society are depicted in their literature, evolving from a phase in which authors are native Goans raised within Catholic and Portuguese settings, focused on a Catholic religious theme, to the transition from the 19th to the 20th century, when the works of secular authors focusing on the real problems of the Goan society come to light. At this time, personalities such as Mahatma Gandhi, Rabindranath Tagore and Sarojini Naidu adopt the theses of Indianism and the Independence of India, concerns also reflected within the Goan society.

It is within this context that this research seeks to understand the complexity of Adeodato Barreto's personality, in his Christian and Hindu matrix, where the West and the East interpenetrate. He was a major promoter, not only of Goan literature in Portuguese language, both in the fields of poetry and essay, but also of the Hindu Civilization in Portugal, where he established epistolary relationships with Rabindranath Tagore, Romain Rolland and Sylvain Lévi. Simultaneously Barreto managed to accomplish an intense social and humanitarian work in Coimbra and Aljustrel.

KEYWORDS: Indo-Portuguese literature, Goa, Goan identity, Hinduism, Christianity, India

Índice

RESUMO	ii
ABSTRACT	iii
Índice	iv
Introdução	7
CAPÍTULO I	10
I.1. ASPETOS BIOGRÁFICOS E INTERVENÇÃO SOCIOCULTURAL E HUMANITÁRIA.....	10
CAPÍTULO II	14
II.1. ADEODATO BARRETO E AS INFLUÊNCIAS HISTÓRICAS E RELIGIOSAS. A GOANIDADE.	14
II.2. A GOANIDADE.....	26
CAPÍTULO III	33
III.1. ADEODATO BARRETO E A GERAÇÃO INDIANISTA E NACIONALISTA GOESA	33
III.2. INDIANISMO	35
III.3. LÍDERES E ACONTECIMENTOS POLÍTICOS	38
CAPÍTULO IV	43
IV.1. ADEODATO BARRETO E A LITERATURA INDO-PORTUGUESA. O CONCANIM E A QUESTÃO LINGUÍSTICA	43
IV.2. DEFINIÇÃO E SISTEMATIZAÇÃO DA LITERATURA INDO-PORTUGUESA	44
IV.3. FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS E CARACTERIZAÇÃO DA LITERATURA INDO-PORTUGUESA.....	46
IV.4. DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO E LITERÁRIO DA LITERATURA INDO-PORTUGUESA.....	48
IV.5. A LITERATURA INDO-PORTUGUESA – UMA MORTE ANUNCIADA. A REVISITAÇÃO DOS ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E DOS ESTUDOS DA SUBALTERNIDADE.	51
IV.6. O CONCANIM E A QUESTÃO LINGUÍSTICA	55
CAPÍTULO V. ADEODATO BARRETO E A DINÂMICA CULTURAL OCIDENTE/ORIENTE NA SUA OBRA LITERÁRIA	58
V.I. O LIVRO DA VIDA (CÂNTICOS INDIANOS) - POESIA	58
V.II. A CIVILIZAÇÃO HINDU - ENSAIOS	67
Conclusão	91

BIBLIOGRAFIA	96
ANEXOS	100
ANEXO I – “Árvores do Alentejo” de Florbela Espanca.....	100
ANEXO II – Carta de Rabindranath Tagore, sem data, para Adeodato Barreto	101
ANEXO III – Carta de Sylvain Lévi de 6 Maio 1928 para Adeodato Barreto	102
ANEXO IV – Fotografia de Adeodato Barreto	103
ANEXO V – Homenagem póstuma publicada no jornal “Filhos de Aljustrel”	104
ANEXO VI – Notícia da morte de A. Barreto no Jornal República.....	105
ANEXO VII – Notícia da morte de Adeodato em Esperanto	106
ANEXO VIII – “O génesis da mulher”	107
ANEXO IX – Poema “A Casta” de Sarvajna	108
ANEXO X – Poema “Apoteose”	111
ANEXO XI – Poema “Chandrîm” de Vimala Devi	121
ANEXO XII – Poema de A. Barreto “As Azinheiras”	123
ANEXO XIII – Poema de A. Barreto “Fala Ishvara”	124
ANEXO XIV – Poema de A. Barreto “Jesus de Nazareth”	127
ANEXO XV – Poema de A. Barreto “Natal Cristão”	131
ANEXO XVI – Poema de A. Barreto “Redenção”	134
ANEXO XVII – Poema de A. Barreto “Sivaji”	141
ANEXO XVIII – Shiva Nataraja	143
ANEXO XIX – Poema “Ventania”	144
ANEXO XX – Poema “Amanhecer”	145
ANEXO XXI – Poema “Tragédia dos que partem”	146
ANEXO XXII – Poema “O princípio”	147
ANEXO XXIII – Poema “O fim”	148
ANEXO XXIV – Poema “O avião”	149
ANEXO XXV – Poema “Cântico a Súrria”	150
ANEXO XXVI – Poema “Canção de Bhaul”	151
ANEXO XXVII – Poema “O ocaso do século”	152
ANEXO XXVIII – Poema “Bekaryanc”	153

Introdução

A presente dissertação de Mestrado, *As Dinâmicas Culturais em Adeodato Barreto*, resulta do nosso interesse pela temática literária e pela temática multicultural, neste caso concreto, em Goa, palco de relações entre o Cristianismo e o Hinduísmo e entre Portugal e a Índia.

O padre católico José Tolentino Mendonça refere que «Nós portugueses temos uma relação histórica de encontro e desencontro com a Índia e o hinduísmo, e isso prova bem como só temos a ganhar em conhecer melhor, sem preconceitos, a verdade uns dos outros.»¹

Pôs-se-nos, assim, a questão da escolha de um escritor indo-português que nos permitisse abordar e estudar esta problemática. Se Manoharrai Sardesai identifica centenas de escritores indo-portugueses em milhares de obras escritas em catorze línguas², Vimala Devi e Manuel de Seabra possibilitaram-nos a escolha de Adeodato Barreto, após consulta do seu incontornável livro *A Literatura Indo-Portuguesa*.³

Desta forma, Adeodato Barreto pareceu-nos conjugar os supracitados campos de interesse, ao ser-nos apresentado como a voz de dois mundos, como o “produto” de dois mundos complexos com características aparentemente inconciliáveis: um, o Ocidente, Portugal e o Cristianismo, o outro, o Oriente, a Índia e o Hinduísmo, que se encontram e interagem em Goa durante quase cinco séculos.

Propusemo-nos, assim, conhecer o autor nos seus múltiplos aspetos: o Homem, a Obra e a Época. Quem foi Adeodato Barreto, como foi a sua vida e a época histórica em que viveu, quais as personalidades que o influenciaram e com quem contactou, de modo a perceber, em última análise, a contextualização da sua obra, suas motivações e objetivos.

Neste sentido, estruturámos a dissertação centrando-a na personalidade de Adeodato Barreto, começando por referir os aspetos biográficos, nomeadamente, a sua estada em Portugal enquanto estudante em Coimbra e o exercício da sua prática

¹ MENDONÇA, José Tolentino – Prefácio ao volume Hinduísmo. In SMITH, Huston - **A essência das religiões**. Lisboa: Lua de Papel, 2005, p. 9.

² SARDESAI, Manohar - The three dimensions. Indian Literature. New Delhi. Vol. 35, (1992), p. 130-137.

³ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de – **A literatura indo-portuguesa**. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

profissional no campo do Notariado, dando particular relevo à sua intensa intervenção cultural, social, humanitária e política.

Para compreender a totalidade da personalidade de Adeodato Barreto, tivemos de abordar a sua *circunstância*, caracterizando-a do ponto de vista geográfico, histórico-cultural e ideológico-político. Referimo-nos ao conceito *eu sou eu e a minha circunstância* de Ortega y Gasset, dos seus estudos sobre Ontologia do Homem, para quem o *eu* está estruturalmente aberto à sua *circunstância* enquanto realidade que o circunda, realidade que é distinta do *eu*, mas que, ao mesmo tempo, é inseparável dele. Assim, procurámos caracterizar Goa enquanto praça do Império Colonial Português, os seus aspetos históricos e culturais, suas relações com a metrópole e a influência da Igreja Católica, onde avulta a questão linguística, particularmente, a do concanin e o aparecimento, apogeu e declínio da literatura indo-portuguesa.

A época histórica em que o autor vive é caracterizada por um intenso dinamismo social, ideológico e político. Adeodato Barreto é um dos protagonistas da geração de 1920 que agitou uma Goa, até aí, tranquila, portuguesa e cristã, à sombra de uma aparente harmonia entre Igrejas e Pagodes. O ideário democrático da República, implantada em Portugal, em 1910, vem a permitir uma abertura política no território que vai ser muito influenciada pelas ideias independentistas da Índia Britânica.

A intersecção destes dois níveis de análise, a personalidade e a circunstância de Adeodato Barreto, permitiu-nos compreender melhor o autor no modo como assume as teses do indianismo e do nacionalismo goês e como se relaciona com personalidades como Rabindranath Tagore, Romain Rolland e Sylvain Lévi.

Por fim, debruçámo-nos sobre a sua obra literária, nomeadamente, a poética, consubstanciada no *Livro da Vida - Cânticos Indianos*, onde o Ocidente e o Oriente se cruzam, e a sua obra ensaística, *Civilização Hindu*⁴ onde, de um modo apaixonado, procura dar ao mundo uma outra imagem da Índia.

Este estudo, centrado em Adeodato Barreto, permitiu-nos compreender o estado da arte da literatura indo-portuguesa, sua importância e perspectivas futuras, assim como as características da *goanidade* e os vestígios da *portugalidade*, heranças da presença de Portugal em Goa durante quase cinco séculos.

⁴ BARRETO, Adeodato – **Civilização Hindu seguido de O livro da vida – Cânticos indianos**. Lisboa: Hugin, 2000.

Para a preparação da Dissertação, deslocámo-nos a Aljustrel na procura de vestígios da sua passagem, permanência e intervenção social feita em prol dos mineiros e menos favorecidos. De facto, Aljustrel não esqueceu esta personalidade singular. Uma das principais ruas, onde está a Câmara Municipal, tem o seu nome. Na Internet, encontram-se dois *sites* a divulgar as comemorações do centenário do seu nascimento, em Coimbra e em Aljustrel⁵.

Pesquisámos bibliografia na Biblioteca Nacional e nas bibliotecas da Universidade Nova de Lisboa, Instituto de Ciências Sociais e Políticas, Universidade Católica e Casa de Goa.

Pesquisámos, igualmente, na Internet, através da qual tivemos a possibilidade de estabelecer contato com três investigadores sobre a temática da literatura indo-portuguesa, o Professor Everton V. Machado da Universidade de São Paulo, o Professor Paul de Castro da Universidade de Leeds e a Professora Sandra Lobo da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, que prontamente responderam às minhas questões.

A existência de uma literatura indo-portuguesa, e o caso particular de Adeodato Barreto, suportada pela dinâmica da língua portuguesa, ilustra bem, estamos em crer, o carácter universalista da cultura portuguesa que funcionará sempre como pano de fundo do ensino do português enquanto língua estrangeira, seja qual for o espaço geográfico onde esteja a ser trabalhada.

⁵ Na Biblioteca de Aljustrel encontram-se depositadas as fotocópias de um livro editado em Goa depois da sua morte, da notícia do seu falecimento no *Jornal República*, em 1937, da notícia alusiva ao seu falecimento em esperanto e de um opúsculo publicado em Bruxelas aquando do seu falecimento.

CAPÍTULO I

I.1. ASPETOS BIOGRÁFICOS E INTERVENÇÃO SOCIOCULTURAL E HUMANITÁRIA

Júlio Francisco António Adeodato Barreto nasce a 3 de Dezembro de 1905, em casa dos seus avós maternos, em Loutolime, Margão.

A família Barreto é uma família tradicional goesa, católica onde pontificam vários antepassados reconhecidos pela vasta cultura no campo da ciência, da cultura e da Igreja, como, por exemplo, um bisavô e um tio-avô que foram padres e um avô que foi médico.

O pai de Adeodato, Vicente Barreto, era um homem igualmente culto, apaixonado por educação e sociologia, poliglota, escrevia com muita fluência em português, inglês, concanim, francês, latim e marata e que elegera o violino para manifestar a sua paixão pela música.

Vicente Barreto vem a ter uma grande influência na formação humana e cultural de Adeodato, como este reconhece e louva no livro *Testamento Moral* que colige. Trata-se de uma coletânea de fragmentos das cartas de Vicente Barreto, compiladas pelo filho numa edição privada e destinada exclusivamente a familiares e amigos no primeiro aniversário do seu falecimento. Católico praticante, mas aberto às outras confissões, inquieto com a condição social dos outros, mas sem intervenção político-partidária.

Adeodato caracteriza a educação recebida do seguinte modo:

“[...] ministrou-a não com assomos de severidade anacrónica, mas brincando e rindo como é de uso na pedagogia moderna [...] Durante os serões cantava e tocava para os filhos [...] Os próprios princípios morais inculcava-lhos – não à custa de ralhos e palmatoadas – mas explicando fábulas, contando histórias, lendo o *Telémaco* ou lendo a *Bíblia da Infância* ou o *Catecismo Ilustrado* [...] Politicamente, não militou em partidos, embora mantivesse um permanente interesse em todas as questões da ordem pública. Socialmente, foi um inconformado [...] Religiosamente, foi um cristão temperando o seu puritanismo espartano com uma tolerância universal e magnânima pelas crenças e ideias dos outros.”⁶

Cedo, ainda na escola primária, manifesta os seus primeiros interesses literários, cultivando o género epistolográfico. Faz os estudos secundários no Liceu Municipal de

⁶ MIRANDA, Lúcio – *Adeodato Barreto (Ensaio bibliográfico e crítico)*. Bastorá: Editora Rangel, 1940, p. 3.

Margão sem grande brilho, revelando um carácter tímido, surpreendendo, porém, com manifestações pontuais em que exterioriza a inquietude do seu espírito, como, por exemplo, quando, aos doze anos, escreve os primeiros versos e lança o primeiro jornal manuscrito e ilustrado com textos da sua lavra. Aos dezassete anos, nas vésperas da sua vinda para Portugal, faz um poema intitulado *O Génesis da Mulher*⁷, onde faz a catarse de uma desilusão amorosa.

Em 1923, matricula-se em Coimbra, na Faculdade de Direito e, no ano seguinte, na Faculdade de Letras, tendo escolhido o curso de Histórico-filosóficas, que lhe vem a dar os instrumentos necessários para manejar as singularidades da dupla vertente das culturas que o impregnam, a Oriental e a Ocidental.

Lúcio de Miranda, amigo de longa data, descreve-o:

“[...] era magro, mais alto que baixo, trigueiro e desempenado. No seu porte varonil adivinhava-se a linha estilística de um homem de raça. E no olhar, luminoso e claro, havia o que quer que fosse de uma íntima superioridade. Logo, ao primeiro contacto, os traços que mais se destacavam da sua personalidade inconfundível, estava aí uma encarnação das preclaras virtudes indianas de todos os tempos: simplicidade, espírito de coerência, autodomínio, tolerância e bondade.”⁸

Enquanto estudante em Coimbra desenvolve intensa atividade literária e cultural, particularmente, na divulgação da cultura indiana. A profundidade do seu trabalho merece a atenção de professores da Universidade de Coimbra, como Mendes dos Remédios, Providência da Costa e Joaquim de Carvalho, que são fundamentais para a implementação do *Instituto Indiano*. Funda também um jornal, *Índia Nova*⁹, que, apesar de vida efémera, tem como finalidade a difusão da civilização e do humanismo indianos no meio intelectual português.

No âmbito da sua atividade no *Instituto Indiano*, entra em contacto com os mais importantes escritores da Índia e orientalistas de renome, que colaboram desinteressadamente com os seus trabalhos. Entre outros, estabelece relações epistolares com Rabindranath Tagore e Sylvain Lévi, eminente sanscritólogo e professor do Colégio de França, que incentivam e aplaudem a cruzada a que Adeodato se propõe. Paralelamente, traduz a obra *Mahatma Gandhi* de Romain Rolland, que não só consente

⁷ Consultar Anexo VIII.

⁸ MIRANDA, Lúcio, Op. Cit. p. 7.

⁹ Que tem como diretores José Teles e José de Mascarenhas, de que são publicados seis números de 1928 e 1929.

na tradução, como recusa todos os direitos de autor. Lamentavelmente, nenhum editor se propõe a editar a obra.

Adeodato empreende, assim, um «[...] esforço em prol de interpenetração espiritual euro-asiática e mormente luso-indiana, abrindo largo caminho a realizações futuras.»¹⁰

Desenvolve trabalho de editor e o primeiro assunto das Edições *Swatwa*¹¹ é a tradução da defesa do revolucionário hindu Krishna Balabh Sahai, presidente da Comissão Distrital do Congresso Nacional Indiano, feita perante o Tribunal de Harizabagh¹².

Em Coimbra, faz duas licenciaturas, em Direito (1928) e Letras (1929), seguidas do curso da Escola Normal Superior (1931), ao mesmo tempo que desenvolve uma intensa e diversificada atividade intelectual. Trabalha na criação da Universidade Livre de Coimbra e vem a ser presidente do Centro Republicano Académico. Paralelamente, desenvolve atividades assistenciais junto dos necessitados que refletem as preocupações humanitárias da sua personalidade.

Adeodato casa com Dona Emília Costa, de quem tem cinco filhos, cujos nomes são uma curiosa e intencional combinação de nomes hindus e portugueses (Maria Regina Veridiana Sarojini Barreto, Maria Isabel Lakshimi Barreto, Luís Maria Kalidas Costa Barreto, Vicente Camilo Costa Barreto e Jacinta Costa Barreto).

Terminados os estudos em Coimbra, é professor na Figueira da Foz, em 1931, e, em 1932, é colocado no Liceu de Évora, lugar que não ocupa, já que opta pela vaga de escrivão de direito em Montemor-o-Novo. Meses depois, por concurso, é nomeado notário em Aljustrel, onde vem a permanecer durante quatro anos, até que, por ter adoecido com tuberculose, é internado no Sanatório dos Olivais, em Coimbra, tendo falecido a 6 de Agosto de 1937.

Este período de tempo, pouco mais de seis anos, que intermedeia a sua licenciatura e a sua morte, corresponde ao período de tempo em que o trabalho intelectual de Adeodato mais produziu.

¹⁰ MIRANDA, Lúcio, Op. Cit. p 14.

¹¹ Palavra que significa “liberdade” em sânscrito.

¹² Onde fala, sob o pseudónimo Srivijaha Devadatta, sobre o amor à liberdade com o que implica de heroicidade e sacrifício por uma causa referindo-se a Krishna Sahai.

Da colaboração na revista *Seara Nova*, resulta, em 1935, a sua obra principal, *Civilização Hindu*, que continua a ser um dos livros «[...] mais notáveis em língua portuguesa, acerca da civilização e humanismo hindus.»¹³ Atento aos direitos de cidadania dos indianos no território nacional, muitas vezes esgrime com a pena na denúncia dos atropelos de que tem conhecimento. À dureza do polemista e à profundidade do ensaísta, alia Adeodato Barreto a sensibilidade do poeta na tessitura regular de poemas feitos ao longo dos dias e que vêm a constituir a obra *Livro da Vida - Cânticos Indianos* editada postumamente.

Por onde passa, deixa o vínculo da sua personalidade, criatividade e solidariedade. Em Coimbra, colabora com a fundação da Universidade Livre, em Montemor, funda a Liga Pró-Instrução, que promove conferências e ensino para analfabetos.

A problemática socioeconómica que Adeodato encontra em Aljustrel leva-o a dedicar o melhor da sua atenção aos mineiros, homens endurecidos por um trabalho áspero nas galerias das minas de pirites alentejanas. Nesse sentido, desenvolve uma intensa atividade humanitária, ao criar uma Escola Noturna para os Mineiros, onde ensina a ler e a escrever gratuitamente e a organizar a “Sopa dos Pobres”, visando eliminar a mendicância.

Como consequência da tuberculose, que o vem a infetar, aos trinta e sete anos, e com cinco filhos ainda crianças, aos sofrimentos físicos e morais vêm juntar-se-lhe as carências económicas. Tendo pautado a sua vida pela ajuda aos fracos e aos doentes, vê-se, então, na necessidade de receber a ajuda dos amigos, de onde releva a romagem de gratidão, protagonizada pelos mineiros de Aljustrel, quando lhe vão oferecer o produto das suas economias.

Adeodato é um estudioso e divulgador entusiasta do esperanto. Em Aljustrel, institui um curso de esperanto por intermédio do qual pretende espalhar os ideais de paz e fraternidade que constituem a essência do esperanto, enquanto língua auxiliar universal. Para Adeodato, o esperanto é um instrumento vital para a unificação espiritual dos povos. Esta sua atitude merece-lhe novas críticas de setores situacionistas que o acusam de fazer propaganda subversiva, referindo-se a Adeodato como alguém que pretende ser dono da terra que não é sua. Como consequência, há a tentativa de o nomear para a ilha do Pico.

¹³ MIRANDA, Lúcio, Op. Cit. p. 22.

Ainda em Aljustrel, dirige o semanário *Círculo*, que, nos seus sete números editados, vem a merecer a colaboração de importantes intelectuais portugueses, como Brito Camacho e António Sérgio. Uma personalidade com uma atividade sociocultural tão intensa, à época, é interpretada com desconfiança, de onde lhe vêm bastantes dissabores, vindo a ser suspeito de ser comunista. Um jornal situacionista apelida-o de *clown*, referindo «[...] um jornal que saiu em Aljustrel como um círculo [...] com o centro em Moscovo»¹⁴, terminando por desejar ao jornal que a terra lhe fosse leve.

Parafraseando Adeodato Barreto, a sua vida pauta-se pelo objetivo de atingir «[...] aquela serena e augusta liberdade de alma, capaz dos heroísmos mais sagrados.»¹⁵

CAPÍTULO II

II.1. ADEODATO BARRETO E AS INFLUÊNCIAS HISTÓRICAS E RELIGIOSAS. A GOANIDADE.

Adeodato Barreto nasce em Goa, a 3 de Dezembro de 1905, quatrocentos e sete anos após a chegada de Vasco da Gama à Índia, em 20 de Maio de 1498, e trezentos e noventa e cinco anos após a conquista de Goa por Afonso de Albuquerque, a 10 de Dezembro de 1510.

Estas três efemérides são determinantes na vida de Adeodato Barreto e, de um certo modo, balizam «[...] a influência que a colonização portuguesa teve na formação do que se poderia chamar o *homo goanensis*, de que o escritor indo-português é o mais fino espécime [...]»¹⁶.

Na matriz pessoal e familiar de Adeodato encontramos a onnipresença da História, que remete para os fundamentos do Império Colonial Português de que Goa, para o bem e para o mal, faz parte. Kalidás Barreto, filho de Adeodato, em entrevista concedida a Elsa Rodrigues dos Santos, não deixa de referir que «[...] Afonso de Albuquerque e a sua lei de miscigenação provocou uma descendência de traços indo-

¹⁴ MIRANDA, Lúcio, Op. Cit. p. 9.

¹⁵ Idem, p. 10.

¹⁶ MIRANDA, Eufemiano de Jesus – **O oriente e ocidente na literatura goesa**. Goa: Goa 1556, 2012, p.29.

portugueses [...]»¹⁷, traços esses que existem na sua família onde, paralelamente ao sangue brâmane, que introduz na família a vertente intelectual, o sangue muçulmano propicia na família a vocação para a finança e comércio. Nesta matriz, releva o sangue cristão, consubstanciado na existência de vários sacerdotes católicos na família.

Na poesia de Adeodato¹⁸, redigida, maioritariamente, entre os vinte e dois e os trinta e sete anos, em Portugal, onde reside metade da sua vida sem nunca ter regressado à sua terra natal, abundam as referências ao “solo sagrado de Goa”¹⁹, sejam as de índole espiritual, como quando fala das dolorosas relações entre as três religiões que estruturam o imaginário religioso de Goa («Teus caminhos, Senhor/Teus caminhos de amor/, Perdidos,/ Oculta-os a Mesquita, a cobiça infinita da Igreja,/ do Pagode»²⁰), sejam as de índole histórica («O mar é um inimigo [...] e já te trouxe a santa Inquisição»²¹).

A presença concreta de Goa impregna a sua poesia ao chamar para os seus poemas a orografia («Goa bela, olha os Gates em chama [...]»²²), a hidrografia, a fauna («[...] agora um pipilar de bulbuzitos [...]»²³), a flora (os *zaiôs*, os *mogarins* e os *champs*²⁴), as populações, («[...] a bailadeira e o pária, o mendigo faminto [...]»²⁵), ou os cheiros e os sabores («[...] saudades da consoada dos fuguéus [...]»²⁶) ou o aconchego das casas de Goa («[...] meus vosró é uma redoma de cristal [...]»²⁷). Todas estas referências poéticas atestam a robustez do seu sentir, a partir do momento em que elege os destinos de Goa como desígnio da sua vida.

O território de Goa²⁸, de um ponto de vista geopolítico:

“[...] está dividido em Velhas e Novas Conquistas. As Velhas Conquistas, compreendendo os actuais concelhos das Ilhas (Tisvadi) Bardez, Salsete e Mormugão são as áreas conquistadas no

¹⁷ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 20.

¹⁸ A poesia de Adeodato Barreto encontra-se compilada na obra *Civilização Hindu seguido de O Livro da Vida – Cânticos Indianos*. Todos os poemas aqui citados podem ser consultados integralmente nos Anexos.

¹⁹ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 267.

²⁰ In «Canção de Bhaul». Consultar Anexo XXVI.

²¹ In «Redenção». Consultar Anexo XVI.

²² In «Redenção». Consultar Anexo XVI.

²³ In «Amanhecer». Consultar Anexo XX.

²⁴ In «Apoteose». Consultar Anexo X.

²⁵ In «Súria». Consultar Anexo XXV.

²⁶ In «Natal Cristão». Consultar Anexo XV.

²⁷ In «Ventania». Consultar Anexo XIX.

²⁸ Por comodidade, quando me referir a Goa, estou a referir-me ao Estado da Índia, que integrava os territórios de Goa, Damão e Diu e os enclaves de Dadrá e Nagar Aveli.

século XVI. A ilha de Goa foi o primeiro território a ser conquistado por Afonso de Albuquerque em 1510. Os territórios de Bardez e Salsete foram anexados definitivamente em 1543.²⁹

Já a região das Novas Conquistas integra os concelhos de Perném, Bicholim, Sanguém, Quepém, Canácona e Satari. Esta região é anexada ao Estado da Índia em finais do século XVIII e Pondá é o último território a ser-lhe agregado através de um tratado, em Janeiro de 1791, travado com o Rei de Sunda, Savai Bassava Linga.³⁰ No século XVIII, Goa torna-se capital do Império Português no Oriente. Assim permanece até 1961, quando é integrada na União Indiana como seu vigésimo quinto estado e com a designação de Estado de Goa.³¹

Segundo Castanheda, aquando da conquista, «[...] era poucada de mouros mercadores estrangeiros, muy honrados & ricos todos brancos, & também de gentios naturaes da terra, & doutros filhos de mouros & de gentias & que se chamaão neiteàs.»³²

Ao estar geograficamente integrada no subcontinente indiano, Goa é um outro aspeto da civilização indiana: «[...] começada nos tempos védicos (2000-600 a.C.), e continuada nos vinte e cinco séculos seguintes, chegou até aos nossos dias numa tradição mais ou menos ininterrupta»³³, o que a diferencia e revela uma vitalidade quando é comparada com «[...] outras civilizações tão antigas como [...] a egípcia, a grega, a romana [que] não sobreviveram às vicissitudes das mudanças culturais a que ficaram expostas [...]»³⁴

As características absorventes e plásticas da civilização indiana e a sua capacidade integradora são postas à prova com:

“[...] as sucessivas invasões e conquistas, a começar com as dos Arianos, dos Gregos, dos Hunos, até às mais recentes como as dos Portugueses, Ingleses e Franceses, contribuíram para contínuas fusões das tradições antigas com novos elementos das culturas dos invasores [...]»³⁵

²⁹ SALDANHA, Gabriel – **História de Goa (política e arqueológica)**. 2.^a ed. Vol.I. Nova Goa, 1925, p.41-45.; XAVIER, Filipe Nery - Gabinete literário das fontainhas. Vol II., p. 31, cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus – **O oriente e ocidente na literatura goesa**. Goa: Goa 1556, 2012, p. 26.

³⁰ SALDANHA, Gabriel, Op. Cit. pp. 311-312, cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 26.

³¹ Idem, ibidem.

³² CASTANHEDA, Fernão Lopes – **História do descobrimento & conquista da Índia pelos portugueses**. Livro 3, Cap. VIII. Coimbra, 1552, cit. por DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel, Op. Cit. p. 13.

³³ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 146.

³⁴ Idem, ibidem.

³⁵ Idem, ibidem.

Desta forma, Eufemiano de Miranda conclui que a «[...] unidade na diversidade e continuidade caracterizam o património cultural da Índia.»³⁶

No sentido de melhor compreender as características desta civilização, remetemo-nos para a antropologia cultural que sustenta que não é possível entender uma cultura sem que compreendamos as suas matrizes religiosas.³⁷ Assim: «os deuses do panteão indiano não são pessoas. São tipos, símbolos com que se exprimem ideias filosóficas, se explicam fenómenos naturais, se reforçam crenças políticas e doutrinas respeitantes ao comportamento social»³⁸.

A idiossincrasia cultural indiana tem uma estrutura complexa, basicamente religiosa, «[...] edificada sobre a sabedoria *védico-purânico-upanishádica*³⁹ [...]»⁴⁰ e enriquecida por «[...] elementos da mundividência budista e jainista⁴¹ [...]»⁴² e com aspetos comuns aos dos «[...] sufis⁴³, místicos islâmicos e os seguidores hindus da

³⁶ Idem, *ibidem*.

³⁷ DAWSON, Christopher - *Medieval Essays*, cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 147.

³⁸ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 159.

³⁹ Referente a *Vedas*, *Puranas* e *Upanishads*. *Vedas* deriva da palavra “vid” que significa “conhecer”. Os quatro *Vedas* (*Rig*, *Sama*, *Yajur* e *Atharva Vedas*) são as escrituras antigas consideradas a fundação do Hinduísmo. A origem dos *Vedas* é atribuída a inspiração divina, por isso o corpo de textos é respeitado como um livro da revelação (*shruti*). É a mais antiga literatura indo-europeia (ca. 1500 a.C.). Os *Puranas* são um grupo de textos que pertencem à categoria *smṛti* (tradição memorizada). *Purana* significa “antigo” em sânscrito e contém relatos de reis e as suas crónicas, de locais de peregrinação, ensinamentos sobre o *dharma* e o *moksha*. Os *Upanishads* são parte das escrituras *shruti* hindus, que discutem fundamentalmente sobre filosofia e meditação. Originalmente, em número de catorze, surgiram como comentários sobre os *Vedas*. Deriva da palavra *upa* (“perto”), *ni* (“em baixo”) e *chad* (“sentar”), representando o ato de estar-se sentado no chão, junto a um mestre espiritual, para receber instruções.

⁴⁰ MIRANDA, Eufemiano, Op. Cit. p. 147.

⁴¹ Jainismo é uma das religiões mais antigas da Índia, juntamente com o Hinduísmo e o Budismo. Tal como o Budismo, não tem um Deus como criador ou figura central. O seu fundador foi Mahavira (ca. 540 a.C. – ca. 570 a.C.). O Jainismo propõe que o ser humano reencarna noutro corpo após a sua morte, num longo ciclo de sucessivas reencarnações, sempre evoluindo espiritualmente. Até chegar a um estágio máximo de evolução espiritual, cessando as reencarnações. O Jainismo dedica-se a auxiliar esse processo de evolução espiritual, através do cultivo de valores como a não-violência (*ahimsa*), a honestidade, a castidade, a ausência de cobiça e a pobreza.

⁴² MIRANDA, Eufemiano, Op. Cit. p. 147.

⁴³ Sufismo é a corrente mística e contemplativa do Islão, representando um afastamento da aproximação legalista do Islão. Os sufistas ou sufis, praticantes do Sufismo, procuram desenvolver uma relação íntima, direta e contínua com Deus, através de práticas de cânticos, música e dança (*dervixes*). As várias ordens sufis (*Tariqas*) tanto podem estar relacionadas com o Islão sunita, Islão xiita, a uma combinação de várias correntes ou a nenhuma delas. Os sufis acreditam que Deus é amoroso e o contacto com ele pode ser alcançado pelos homens através de uma união mística. Devido a este conceito de Deus, foram muitas vezes acusados de blasfémia e perseguidos pelos próprios muçulmanos exotéricos. Hallaj (ca. 858 d.C. – 922 d.C.), místico persa, foi executado, pois ensinou em êxtase que Deus e ele eram um. Para os sufis é particularmente importante o termo *fanaa*, que significa aniquilar o “eu” enquanto se permanece fisicamente vivo. É equivalente ao conceito budista do *nirvana* e do *moksha* hinduísta, que também têm como objetivo a extinção do ego. Quando uma pessoa entra no estado de *fanaa* está mais perto de Deus.

espiritualidade *bhakti*⁴⁴[...]»⁴⁵, contando ainda com o tributo do cristianismo que «[...] contribuiu com vários elementos do Evangelho e do seu humanismo.»⁴⁶

Por seu lado, a população, em geral, e o hindu, enquanto pessoa singular, vivem esta cosmovisão, filosófica e religiosa, que se exprime «[...] através de uma rica simbologia, um ritualismo que abrange todos os aspetos da vida social e individual»⁴⁷ e que não é pertença de toda e qualquer classe.

De um modo resumido, podemos referir que «[...] as matrizes da cultura indiana[...]»⁴⁸ assentam e comportam vários aspetos:

- o conceito da terra como mãe (Índia-Mãe/*Bharat-Mata*);
- a existência de um espírito supremo e imutável que penetra e perpassa o universo inteiro (*Brahman*⁴⁹, *Bhagavan*⁵⁰, *Ishvara*⁵¹);
- o Homem, manifestação do ser supremo, não passando de ser uma das muitas formas como o ser supremo se manifesta no universo;

⁴⁴ Significa “devoção” em sânscrito. No Hinduísmo, é um movimento que enfatiza um apego emocional mútuo e intenso e de amor de um devoto ao seu Deus pessoal e do Deus ao seu devoto. No texto religioso *Bhagavad-Gita*, o caminho do *Bahkti* é contrastado com duas outras abordagens religiosas, o caminho do conhecimento (*jnana*) e o caminho do ritual e das boas ações (*karma*)

⁴⁵ MIRANDA, Eufemiano, Op. Cit. p. 147.

⁴⁶ Idem, ibidem.

⁴⁷ Idem, ibidem.

⁴⁸ Idem, pp. 154-156.

⁴⁹ Nos *Upanishads*, é a existência suprema ou realidade absoluta, a fonte de todas as coisas. *Brahman* é eterno, consciente, irreduzível, infinito, onnipresente, fonte espiritual do universo de finitude e mudança. Diversas interpretações quanto à definição de *Brahman* caracterizam as diversas escolas do Vedanta, o sistema ortodoxo da filosofia hindu. Não confundir *Brahman* (neutro) com *Brahma*, que juntamente com os deuses *Shiva* e *Vishnu*, formam a *Trimurti* (trindade) hindu.

⁵⁰ Em algumas tradições hinduístas, refere-se ao Ser Supremo ou Verdade Absoluta, mas possuindo uma personalidade (um Deus pessoal). Este atributo pessoal distingue-o de *Brahman*, que é impessoal. *Bhagavan* está mais próximo da concepção cristã de Deus. *Bhagavan* também é usado como título de veneração e é muitas vezes traduzido como “Senhor”: *Bhagavan Krishna*, *Bhagavan Rama*, *Bhagavan Shiva*, etc. No *Bhagavad-Gita*, *Bhagavan* designa um avatar do Senhor Supremo encarnado na Terra como um ser humano, neste caso, o Senhor *Krishna*.

⁵¹ No Hinduísmo, é Deus entendido como pessoa, contrastando com o impessoal e transcendente *Brahman*. *Ishvara* é particularmente favorecido por seguidores do Deus *Shiva*, ao passo que o termo *Bhagavan*, que lhe pode ser comparável, é mais apreciado pelos seguidores do Deus *Vishnu*. Comunidades diferentes dentro do Hinduísmo têm opiniões diversas quanto à relação de *Ishvara* com *Brahman*. Comunidades teístas mantêm que ambos são a mesma coisa ou até que a representação pessoal é superior, ao passo que outros, incluindo seguidores do *Advaita Vedanta*, argumentam que *Ishvara* é uma representação limitada e inadequada de *Brahman*.

- o conceito de *Maya*⁵² implica o mundo como ilusão, já que a única realidade é a do espírito eterno e supremo ou *Brahman*, causada pela ignorância transcendental ou *avidya*⁵³;

- a doutrina do *Karma*⁵⁴, da transmigração ou reencarnação da alma;

- a importância do conceito *Dharma*⁵⁵, enquanto objetivo da vida, enquanto regra da prática correta, da retidão e da justiça, o que impregna a filosofia religiosa com um espírito de tolerância e de respeito pela liberdade alheia, cujo conceito que melhor o traduz é o *ahimsa*⁵⁶.

É a esta rica e complexa civilização que os portugueses aportam em 1510.

O choque cultural que terão sentido foi sustentado, entre outros fatores, pelo ideal religioso que professam, o Cristianismo, que unifica a civilização ocidental, numa época histórica em que se supunha «[...] que a religião cristã era bastante para transformar os costumes e as ideias, identificando homens e povos de raças, costumes e religiões diferentes.»⁵⁷

Gilberto Freyre, na sua tese do Luso-tropicalismo, interpreta de um modo amenizado a colonização portuguesa, chegando a chamar de «milagre sociológico»⁵⁸ aos quatrocentos e cinquenta e um anos da presença portuguesa em Goa, apontando como chave para a compreensão deste processo sociológico o «[...] seu intenso amor e não apenas do seu interesse económico»⁵⁹, realçando o sentido da missão cristocêntrica da colonização portuguesa em contraponto com o carácter etnocêntrico da dos outros povos europeus. O autor interroga-se «[...] se esse espírito de missão se devia a um programa

⁵² De acordo com muitas escolas do Hinduísmo, o mundo é uma ilusão (*Maya*), um jogo divino da suprema consciência de Deus. É uma projeção de coisas e formas que são temporariamente fenoménicas e sustentam a ilusão de unidade e permanência. *Maya* significa irrealidade distinta da realidade de Deus ou *Brahman*. *Maya* também é descrita nas escrituras hindus como o jogo (*lila*) que deus decretou através da sua energia dinâmica e criativa ou força (*shakti*).

⁵³ Palavra sânscrita que significa “ignorância”. A ignorância de que se é um com *Brahman*, resultando no aprisionamento no ciclo da morte e nascimento.

⁵⁴ *Karma* significa “ação”. No Hinduísmo, refere-se ao efeito que as nossas ações geram no nosso futuro, tanto nesta vida como em outras vidas, após eventuais reencarnações.

⁵⁵ Significa “lei natural”. É o caminho para a verdade superior. O *Dharma* é a base das filosofias, crenças e práticas que se originaram na Índia.

⁵⁶ Não-agressão.

⁵⁷ COLAÇO, Agostinho – **O sistema da colonização portuguesa**. Coletânea de Escritos, Margão, 1988, cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 52.

⁵⁸ FREYRE, Gilberto – **O luso e o trópico**. Lisboa, 1961, cit. por DEVI, Vivala; SEABRA, Manuel, Op. Cit. p. 16.

⁵⁹ FREYRE, Gilberto - Integração portuguesa nos trópicos. Estudos de Ciências Políticas e Sociais VI Mistério do Ultramar. J.I.U., p. 37 cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 14.

político pré-estabelecido ou à idiossincrasia do povo português ou a uma simples necessidade estratégica.»⁶⁰

Ainda que fale numa *Pax Portucalensis*⁶¹ na relação dos portugueses com as populações indianas, Gilberto Freyre não deixa de referir, por outro lado, a mácula da colonização portuguesa, a presença e ação da Inquisição enquanto opressora das «[...] populações e culturas orientais[...]»⁶², ainda que este processo tenha de ser contextualizado historicamente. Agostinho Colaço explicita que «[...] é compreensível tal zelo na evangelização numa época em que não se admitia a salvação das almas fora da doutrina de Cristo e a civilização se supunha necessariamente ligada à religião católica.»⁶³ Esta contradição caracteriza duas atitudes do português em Goa, para com a população e para com a sua cultura: uma, como agente de uma relação colonial, outra, como Homem com uma missão evangelizadora. Posições «[...] que apesar de inconciliáveis, não se hostilizavam.»⁶⁴

Na sua obra *O Império Colonial Português*, Charles Boxer começa por se interrogar sobre quais os motivos e razões que levam Portugal a lançar-se numa empresa de descobrimentos marítimos e a construir o Império Colonial Português que o autor denomina como um dos «[...] maiores enigmas da História [...]»⁶⁵ e a considerar que:

“a descoberta da América e a passagem para as Índias Orientais, através do Cabo da Boa Esperança, são os dois maiores e mais importantes acontecimentos de que há notícia na História da Humanidade”⁶⁶

A crise revolucionária de 1383-1385, de que Portugal fora palco, tem como resultado uma profunda alteração na sua estrutura social. A antiga nobreza, tendo tomado partido pelos invasores castelhanos, que são derrotados em Aljubarrota, vê a sua importância fortemente abalada e dá lugar a uma dinâmica classe mercantil. Na altura da conquista de Goa, Portugal é ainda um país feudal enquanto as outras potências europeias, quando chegam ao Oriente, como os ingleses e os holandeses, são já países com uma economia numa fase pré-industrial.

⁶⁰ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 12.

⁶¹ BOXER, Charles – **O império colonial português**. São Paulo: Edições 70, 1977, p. 14.

⁶² Idem, p. 13.

⁶³ COLAÇO, Agostinho – O sistema da colonização portuguesa. Boletim do Instituto Vasco da Gama XLVII, 1940, cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 52.

⁶⁴ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 11.

⁶⁵ BOXER, Charles, Op. Cit. p. 13.

⁶⁶ Idem, p. 20.

Charles Boxer reconhece que Portugal é o pioneiro da expansão marítima europeia, e na obra citada investiga também o modo como Portugal consegue manter parte significativa do seu Império, mesmo quando assediado por outras potências europeias, económica e militarmente mais fortes.

O Império Português chega ao século XX «[...] rígido, ortodoxo e decadente, a apodrecer como uma antiga ruína no calor tropical»⁶⁷. A questão da relação dos portugueses com os autóctones dos territórios por eles colonizados traz à colação a questão do racismo. Enquanto Gilberto Freyre apoia a tese de que os colonizadores não alimentam preconceitos raciais, Charles Boxer defende tese contrária, fundamentado por maciça e conclusiva documentação, sustentando que:

“Os portugueses eram intensamente racistas em África, em Goa e no Brasil e que no século XVI, Portugal possuía, na Metrópole, um número de escravos muito superior ao de qualquer outro país da Europa; talvez uns 10% da população lisboeta era escrava”⁶⁸

O autor contextualiza esta questão apoiando-se:

“[...] na crueldade e barbarismo da vida do mundo quinhentista [...] a vida era desesperadamente insignificante, a morte desesperadamente real, a pobreza do mundo tão grande que contrastava com a intensidade das convicções religiosas fossem elas católicas ou protestantes. [...] em S. Francisco Xavier, a cobiça pelas almas era tão ávida como a cobiça pelo ouro e especiarias o era em Vasco da Gama: assim, matar os que não se queriam converter, castigar os pagãos era igualmente correcto, as outras raças eram inferiores, a escravidão, para elas, era justa”⁶⁹

Charles Boxer, ainda que reconheça que os reis portugueses seguem o critério de que deve ser a religião e não a cor o critério correto para atribuir a integração na comunidade portuguesa, critério extensivo a todos os convertidos asiáticos ao Cristianismo, não deixa de salientar as interdições que todas as ordens religiosas mantêm em permitir a entrada dos autóctones nas ordens religiosas⁷⁰. De facto:

“Todas as ordens religiosas recusaram admitir indianos e mistos nas suas fileiras pelos fins do século XVI. E mantiveram a sua recusa por mais de um século e mesmo quando começaram a admitir alguns poucos japoneses e chineses, mantiveram a recusa para os indianos e mestiços”⁷¹

De qualquer modo, e nesta sequência, Vimala Devi e Manuel de Seabra identificam um modo português de colonizar que:

“[...] tornou possível a um país com pouco mais de um milhão e meio de habitantes não apenas sustentar um dos mais extensos impérios da história, numa época de precários meios de

⁶⁷ Idem, p. 18.

⁶⁸ Idem, p. 19.

⁶⁹ Idem, p. 20.

⁷⁰ BOXER, Charles – **Relações raciais no império colonial português 1415-1825**. Porto: Edições Apontamento, 1972, cit. por MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 59.

⁷¹ Idem, p. 59.

comunicação, mas também – e principalmente – dar origem a tipos peculiares de civilização, dos quais o Brasil e Goa são talvez os exemplos mais flagrantes”⁷²

Portugal tem uma diminuta população e não consegue disponibilizar para a manutenção das colónias mais do que dois milhares de homens anualmente, pelo que se vê obrigado a alternativas no sentido de conseguir aliados nas próprias populações nativas e a transmitir os seus valores culturais, seja por descendência ou por assimilação. A política de conversão dos indianos ao Cristianismo é uma das estratégias delineada por Afonso de Albuquerque no sentido de estabelecer alianças com os autóctones e, assim, colmatar a inferioridade numérica da população europeia. Garante, deste modo, uma estabilidade da estrutura social, que lhe permita uma ocupação e uma administração eficazes do território.

Por conseguinte, Afonso de Albuquerque, em 1510, após a reconquista da Ilha de Goa «[...] promete aos habitantes não só não aumentar os impostos como [dar] liberdade de culto»⁷³ e promove o casamento entre soldados portugueses e mulheres dos islamitas mortos nos confrontos ou que tinham fugido do território «[...] e distribui[u] terras pelos novos matrimónios»⁷⁴. Assim, foram constituídos «[...] os primeiros núcleos cristãos nos arredores de Goa.»⁷⁵ A propósito, a diretiva do Vice-Rei indica que não se façam cristãs «[...] senão mulheres lustrosas e fremosas para que os homens perdessem o sentido das gentias.»⁷⁶

Os batismos gerais e as conversões em massa de grupos sociais são outro aspeto desta política. Contudo, as conversões individuais, nos primeiros tempos, são difíceis de concretizar, já que «o converso era expulso da sua comunidade, ficava isolado, como um renegado da sua própria família.»⁷⁷ Do ponto de vista sociológico, a estrutura social pouco muda na medida em que:

“[...]os velhos usos e costumes, tradições, superstições, as estruturas sociais mantinham-se e uma delas persistiu tão poderosamente que chegou até aos nossos dias, enformando toda a vida social, cultural e psicológica do povo goês: as castas.”⁷⁸

⁷² DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 11.

⁷³ Idem, p. 12.

⁷⁴ Idem, ibidem.

⁷⁵ Idem, ibidem.

⁷⁶ Idem, p. 13.

⁷⁷ Idem, p. 14.

⁷⁸ Idem, ibidem.

Do mesmo modo, as igrejas substituem os templos, as mazanias⁷⁹ são transformadas em confrarias, sendo que os rendimentos das primeiras passam a apoiar as atividades das segundas.⁸⁰

Sob domínio português, a organização hinduísta é substituída pela cristã ao ponto de, em 1542, Francisco Xavier, numa carta dirigida à Companhia de Jesus, descrever Goa «[...] como uma cidade admirável em que toda a população é cristã.»⁸¹

As leis de incidência religiosa publicadas de meados do século XVI ao século XVIII se, por um lado, se comprometem com a proteção dos convertidos, por outro, são altamente discricionárias em relação aos hindus, reprimindo a sua prática religiosa, apontando-lhes a fé cristã como alternativa.⁸² Aos hindus não lhes resta outra hipótese: ou se convertem ou abandonam o território. A intolerância religiosa é violenta nos primeiros tempos com a destruição de templos hindus.

O estabelecimento da Inquisição, que perdura, em Goa, de 1560 até 1812, além do ofuscamento cultural que provoca, vem a incitar a fuga dos hindus de Goa onde o Catolicismo se torna a religião preponderante. Só com o fim da Inquisição, a política do Marquês de Pombal, mais favorável aos hindus, e o advento das ideias liberais, os hindus começam a regressar, especialmente aos territórios das Novas Conquistas, entretanto anexados, inclusivamente à procura de trabalho.⁸³

A política social é outro dos pilares da política portuguesa de ocupação do território, implementada por Afonso de Albuquerque, e consolidada, em especial, através da atividade da Misericórdia de Goa⁸⁴ vocacionada para auxílio de viúvas, de órfãos, de pobres, de idosos e de doentes, independentemente da sua nacionalidade ou religião.

Quando Afonso de Albuquerque conquista o território, Goa não é propriamente um centro cultural, mas apenas «[...] uma dependência de um Rei Mouro»⁸⁵ e do ponto de vista da política da Educação, Afonso de Albuquerque vai implementar uma rede de

⁷⁹ Corporação administrativa de um pagode ou templo hindu.

⁸⁰ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 14.

⁸¹ Idem, ibidem.

⁸² MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 28.

⁸³ Idem, ibidem.

⁸⁴ Pyrard de Laval descreve o hospital da Misericórdia de Goa do séc. XVIII como o melhor hospital da época, comparando-o com os de Portugal e os de toda a Europa. Já Gilberto Freyre valoriza a Misericórdia ao ponto de afirmar «[...] que sem a Misericórdia de Goa, é duvidoso que houvesse hoje no Oriente esse quase milagre sociológico que é a Índia Portuguesa.» (DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 16).

⁸⁵ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 29.

escolas centradas no ensino do português e destinadas a formar funcionários naturais para a prática administrativa, que transitam progressivamente para a esfera da Igreja.

A Igreja Católica vem a constituir um poderoso aliado da política portuguesa em Goa, sempre confrontada com o reduzido número de portugueses para as complexas tarefas da governação. Nesse sentido, tarefas de gestão sensível, como o ensino, passam para a alçada da Igreja, tirando o poder político partido da sua ação junto das populações, bem como do estudo que realizam dos costumes, religiões e línguas locais. As Ordens Religiosas vêm, assim, a desempenhar um papel importante no desenvolvimento cultural e social de Goa.

A Ordem Franciscana (Franciscanos da Observância) é a primeira ordem religiosa em Goa. Em 1539, é fundado o Colégio de São Paulo, em 1543 os Jesuítas de São Francisco Xavier e os Dominicanos e, em 1572, os Agostinhos, os Carmelitas, os Teatinos e os Padres de São Filipe de Nery. «Fazer cristãos e ensinar foi, sem dúvida, uma das preocupações das autoridades religiosas e civis, o que, combinado com a política de miscigenação racial, criaria a base da presença portuguesa no Oriente.»⁸⁶

No princípio do século XIX, a língua portuguesa está pouco divulgada em Goa. O ensino primário confina-se às escolas paroquiais e há dois seminários que administram o ensino secundário. É com o regime constitucional, em 1822, que o português é alvo de uma maior divulgação, há um incremento da política educativa, aparecem a imprensa e as revistas literárias e os goeses cristãos começam a procurar a metrópole para prosseguirem os estudos. Em 1842, é criada a Escola Médico-Cirúrgica e, em 1854, o Liceu Nacional. A implantação da República, em 1910, baliza outro surto de desenvolvimento cultural, com a implementação da rede escolar e o reconhecimento à comunidade hindu dos mesmos direitos que os habitantes da metrópole usufruem.⁸⁷

A questão das castas constituiu um problema para a relação dos portugueses com a sociedade indiana, na medida em que para o Catolicismo todos os homens são iguais, «[...] ainda que, por vezes, se vissem forçados a capitular a fim de evitar reações desfavoráveis de importantes sectores da população, obedecendo a certos condicionalismos políticos – individualmente, quando não como governo, nunca as reconheceram.»⁸⁸ De qualquer modo, a colonização portuguesa não deixa de tomar

⁸⁶ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 90.

⁸⁷ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 33.

⁸⁸ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 16.

atitudes interventivas da humanização, segundo o seu ponto de vista, dos costumes, como a proibição do *sati*⁸⁹, implementada por Afonso de Albuquerque, no século XVI, e que os ingleses só vêm a proibir legalmente no séc. XIX, assim como a proibição da cerimónia dos *enganchados* (em que os gentios da casta *sudra* são suspensos por ganchos de ferro enfiados nas costas a fim de conseguirem pequenas parcelas para cultivar)⁹⁰.

Por outro lado, a própria Igreja Católica tem de se adaptar ao sistema de castas de que é exemplo o modo como as diferentes ordens religiosas se diferenciam a esse respeito, nomeadamente em relação aos *brâmanes* e aos *chardós*, as duas castas de maior domínio social. Por exemplo, os Teatinos, os Jesuítas, os Agostinhos e os de São Filipe de Nery só aceitam *brâmanes*, os Carmelitas só aceitam *chardós* e só os Franciscanos e os Salesianos recebem praticamente todas as castas, embora seja muito improvável que *sudras* e *curumbins* sejam admitidas⁹¹.

De qualquer modo, Portugal encontra nas tradições de tolerância religiosa indiana uma aliada à sua política, que lhe permita constituir em Goa um estado cristão, plataforma ao serviço dos seus interesses políticos, militares e económicos no Oriente. «O Português chegou a Goa para ficar»⁹² e, neste sentido, Manohar Sardesai compara a colonização portuguesa com a inglesa, referindo:

“The impact of Portuguese on Goa is much more considerable than that of the British on India this is not only because the Portuguese remained in India for a longer period than did the British, but also due to the fact that the Portuguese made its influence felt in almost every spheres of life with the State and the Church actively aiding in its dissemination. The Portuguese were also more interested in cultural assimilation than merely in political domination or economic exploitation.»⁹³

Ao contrário de outras regiões do mundo que colonizam, os Portugueses encontram-se em Goa «[...] com um povo de elevado nível civilizacional e de religião altamente moral»⁹⁴ a cujas características a sua política colonial tem de se adaptar de

⁸⁹ Costume de imolar a viúva na pira do defunto.

⁹⁰ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p.16.

⁹¹ Idem, p 87.

⁹² Idem, p. 15.

⁹³ SARDESSAI, Manohar – The three dimensions. *Indian Literature*. Vol. 35, (1992), p. 132: «O impacto dos portugueses em Goa é muito mais considerável do que o dos ingleses na Índia, não só porque os portugueses permaneceram na Índia por um período mais longo do que os ingleses, mas também devido ao facto de que os portugueses fizeram sentir a sua influência em quase todas as esferas da vida com o Estado e a Igreja ativamente ajudando na sua disseminação. Os portugueses também estavam mais interessados na assimilação cultural do que meramente no domínio político ou na exploração económica».

⁹⁴ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 15.

modo a constituir «[...]uma base estável de apoio ao seu monopólio comercial no Oriente.»⁹⁵

A historiografia portuguesa, tradicionalmente, refere-se a Goa e ao Brasil como os pontos altos da sua ação colonizadora. A fase do colonialismo faz parte da história de Portugal, assim como de outros países europeus, e importa contextualizar o fenómeno. Se é certo que a história das relações coloniais é, até meados do século XX, fundamentalmente escrita pelo colonizador, é interessante ver como a potência colonizadora justifica em seu proveito a sua ação.

“O Colonialismo português na Índia procurou a sua legitimidade na Goa Dourada, a idealização de uma sociedade ordenada, sem tensões ou rupturas, perceptíveis entre indivíduos e grupos, convertida, em teoria, aos valores de igualdade do cristianismo e incompatível com a estratificação social hindu. [...] A representação da Goa Dourada emergiu sempre que o colonialismo português previa uma crise decorrente da contestação local (e mais tarde internacional) do seu poder, e foi manipulado pelos governantes portugueses como parte do mito de uma Roma do Oriente [...] A Goa Dourada teve repercussões mais efectivas entre a elite católica à qual era bastante alheia uma Goa índica.”⁹⁶

II.2. A GOANIDADE

Adeodato é fruto do confronto, muitas vezes do conflito, entre duas civilizações, filosófica e religiosamente muito diferentes, e a matriz da sua personalidade é estruturada numa dinâmica cultural de dois polos; em última análise, o Ocidente e o Oriente, com referências fortes a Goa e à Índia, por um lado, e a Portugal, por outro, de onde surge a questão: o que é ser Goês? A questão da goanidade coloca-se num território caracterizado por fortes influências luso-indianas⁹⁷ e que se podem encontrar na arquitetura, que combina elementos tradicionais portugueses com elementos decorativos indianos, a par de uma miscelânea cultural que se observa nos bordados, na ourivesaria, no mobiliário, no folclore⁹⁸ e na culinária⁹⁹ (Devi; Seabra, 1971: 21).

⁹⁵ Idem, ibidem.

⁹⁶ PEREZ, Rosa Maria – **O Tulsi e a cruz**. Lisboa: Temas e Debates, 2012, p. 17.

⁹⁷ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 18.

⁹⁸ Como é o caso do *mandó* (canção tradicional de Goa) que tem sido comparado ao fado e à morna, ainda que o primeiro seja uma canção de expressão coletiva ao passo que os segundos sejam mais de expressão individual e pessoal.

⁹⁹ Como é o caso do *vindalho* (prato tradicional goês) comparado à vinha de alhos portuguesa.

Contudo, é na religião que a integração luso-indiana se revela mais profunda, com a inclusão de elementos hindus. Exemplo disso são as procissões da Goa cristã adornadas pelo colorido dos festivais hindus em que as ladainhas se assemelham à recitação dos mantras¹⁰⁰.

As artes plásticas são igualmente pródigas neste hibridismo. A pintura “A Virgem e o Menino” mostra São José, a Virgem e o Menino envergando *pudvém*¹⁰¹ e *saris*¹⁰² junto a esculturas de Nossas Senhoras indo-portuguesas do século XVII com traços orientais, estátuas de Nossa Senhora e o Menino com feições maratas e santos católicos de marfim esculpidos por artistas orientais com trajos orientais. O caso máximo que ilustra a integração religiosa constitui a veneração que São Francisco Xavier, santo cristão, recebe pela parte dos hindus de Goa¹⁰³.

O processo de assimilação civilizacional é nos dois sentidos. Se Portugal influencia, também é influenciado. Na metrópole, em finais do século XVII, a nobreza portuguesa conserva ainda hábitos que vêm do princípio dos contactos com a Índia. «Dizem que D. Manuel I usava trajos indianos. D. Pedro II – como toda a sua corte – recebia visitas sentado no chão [...] de pernas cruzadas à indiana.¹⁰⁴»¹⁰⁵ Ainda hoje, na metrópole, a arquitetura lembra as influências dos contactos com a Índia, nomeadamente, «[...] em que o gótico florido foi enriquecido por um conjunto de elementos de ornato em que se sente a influência direta da gesta marítima portuguesa, em particular do descobrimento da Índia.»¹⁰⁶

Se Goa «[...] não sendo totalmente indiana, também não é totalmente portuguesa»¹⁰⁷, neste contexto, e na sequência do que temos vindo a referir, «o goês sente-se diferente e é olhado como diferente»¹⁰⁸.

¹⁰⁰ É uma sílaba ou poema religioso, normalmente, em sânscrito. O *mantra* é repetido de forma a auxiliar a mente a concentrar-se na meditação. Os *mantras* tiveram a sua origem no Hinduísmo, porém também são utilizados no Budismo e Jainismo.

¹⁰¹ Na antiga Índia Portuguesa era um pano que os homens enrolavam em torno dos quadris como um saiote.

¹⁰² Peça única de tecido, entre quatro e nove metros de comprimento e que pode ser enrolado em volta do corpo em estilos diferentes, sendo o traje típico das mulheres indianas.

¹⁰³ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 18.

¹⁰⁴ Posição chamada *padmāsana*.

¹⁰⁵ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 20.

¹⁰⁶ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 307.

¹⁰⁷ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 17.

¹⁰⁸ Idem, ibidem.

É Jawaharlal Nehru quem diz da personalidade do goês: «Ajab hain Cova ke log.»¹⁰⁹ e o poeta Baki Baskar, citado por Manoharrai Sardessai, descreve o goês caracterizado por traços latinos, hedonista, poliglota, com sotaque nativo, estético e epicurista:

“Generally warm, sociable, gay, talkative, pleasure-loving, relaxed and trustworthy. Like a latiner enjoys talking and like him is not content unless he supports his words with consonant gestures. His inborn love for speech has made him a polyglot and he takes a special pleasure in speaking the alien language he has picked up, in their native accent and in writing in them with their respective flair. Intellectually sharp, his actions are mainly motivated more by feeling and belief than by thought and reason. He is essentially aesthetic in his basic approach to life and an epicurean in his tastes.”¹¹⁰

Raquel Soeiro de Brito refere a existência de vários biótipos humanos, havendo grupos de população que, por exibirem fortes características europeias, se vêm excluídos da sociedade goesa e forçados a constituir mais uma casta, um *varna*¹¹¹: «se uns conservam o tipo branco puro, outros revelam no bronzeado da pele e nos cabelos corredios, inegáveis traços de mistura de sangue.»¹¹²

Vimala Devi procura fundamentar-se nas razões históricas, nomeadamente, na permanência durante três séculos da Inquisição em Goa e «[...]o traumatismo psicológico provocado na população cristã [...]»¹¹³ para caracterizar psicologicamente o goês: «[...] por norma, refugia-se no seu clã, na sua família ou grupo de famílias aliadas por casamentos, e desconfia de tudo o que a esse círculo é exterior, reminiscências [...] em que só no lar [...] se podia sentir a salvo de denúncias [...]»¹¹⁴

Se a questão da goanidade ou identidade goesa se começa a pôr logo após a conquista, o certo é que, sem nunca se sentirem completamente portugueses, os goeses adotam alguns aspetos da cultura portuguesa que ainda hoje se mantêm¹¹⁵. Mas é nos

¹⁰⁹ “Que estranho é o povo de Goa”.

¹¹⁰ SARDESSAI, Manohar, Op. Cit. p. 131 “Geralmente afável, sociável, alegre, falador, hedonista, relaxado e confiável. Tal como um latino gosta de falar e tal como este não fica contente senão suportar o seu discurso com gestos consonantes. O seu amor inato pelo discurso fez dele um poliglota e tem um especial prazer em falar uma língua alheia no seu sotaque nativo e em escrevê-la com o seu respectivo estilo. Intellectualmente astuto, as suas ações são principalmente motivadas pelos sentimentos e pela crença em vez de pelo pensamento e razão. É essencialmente estético na sua abordagem básica da vida e é um epicurista nos seus gostos.”

¹¹¹ Palavra sânscrita que designa as castas.

¹¹² BRITO, Raquel Soeiro – **Goa e as praças do Norte**. [s.l.]: Junta de Investigações do Ultramar, 1966, p. 36.

¹¹³ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 8.

¹¹⁴ Idem, ibidem.

¹¹⁵ O causídico e ex-deputado goês, Herculano Dourado, é da opinião que a herança legislativa das leis portuguesas, nomeadamente, no Direito da Família, no Código Civil, e no Direito da Propriedade contribuem para a identidade goesa, na sua especificidade, face às outras regiões da Índia. De facto, Goa diferencia-se dos outros estados da União Indiana por ter uma uniformidade legislativa que garante a igualdade entre hindus e cristãos. Diz: “O Código Civil é muito importante para manter a união coesiva das

séculos XX e XXI que os estudos sobre a goanidade se desenvolvem, utilizando uma visão pós-modernista, diversificando os campos de atuação com novelas, *short-stories*, peças de teatro, panfletos, artigos de jornais e material publicado na internet, o que permite uma melhor compreensão da imagem que os goeses têm de si próprios. A goanidade é tema recorrente na literatura local e na diáspora onde se reflete a complexidade do assunto e onde se identificam várias sensibilidades sobre o que é ser goês. De facto, a literatura constitui uma fonte privilegiada para tomar o pulso a esta problemática.

A novela *Angela's Goan Identity*¹¹⁶, publicada em Goa, em 1994, da autoria de Carmo de Souza, debruça-se sobre vários aspetos da goanidade e sobre as mudanças de identidade por que as personagens vão passando ao longo da integração de Goa na Índia.

No *foreward* da pequena novela, o prefaciador Ashwin Tombat refere:

“Goan Identity means so many different things to so many people that although the term is commonly used and abused, no two writers or two readers will quite be able to agree on what it conotes exactly. [...] The fact that Goan culture is such an assimilation of influences from all over the world comes across.”¹¹⁷

A novela centra-se na evolução de um sentimento de pertença, a ideia de goanidade de duas crianças, enquanto identidade goesa. A família da protagonista, goesa, é pressionada pelo padre a dar-lhe um nome cristão, Ângela, diferentemente dos nomes hindus dos seus quatro irmãos. Matriculada numa escola marata por iniciativa do pai, que lhe quer propiciar uma educação indiana, vem depois a frequentar uma escola primária portuguesa, cuja professora lhe consegue inculcar um forte sentimento de identificação portuguesa. Se a família tinha indianizado o nome de Ângela para Angeli, na escola passa a ser chamada por Anjinha numa recristianização do seu nome. Paralelamente, o seu colega e amigo Atmaram, de orgulhoso hindu, ao longo da novela, vem a transfigurar-se num forte defensor da identidade portuguesa. Num diálogo com Ângela, provoca uma das

gentes, entre hindus e cristãos e a própria identidade de Goa. O que é bom, temos de aceitar [...] não podemos esquecer a história de quatrocentos e cinquenta anos. É uma herança fantástica que temos.” (in *Jornal Açores* 9 de 22/5/2014).

¹¹⁶ D'SOUSA, Carmo – *Angela's Goan identity*. Panaji-Índia: New Age Printers, 1994.

¹¹⁷ D'SOUSA, Carmo, Op. Cit. p. vii. “A identidade goesa significa tantas coisas diferentes para tantas pessoas que, apesar de o termo ser comumente usado e abusado, não existem dois escritores ou dois leitores que estarão aptos a acordarem quanto à sua exacta conotação. [...] Deparamo-nos com o facto de a cultura goesa ser essa assimilação de influências de todo o mundo.”

primeiras oscilações da identidade desta, quando a questiona se já tinha pensado que todos os antepassados dos goeses, cristãos ou não, tinham sido hindus. A novela prossegue e descreve a invasão efetuada pelas forças indianas em 1961. A educação de Ângela prossegue na escola inglesa e vem a casar com um indiano *sikh*. Atmaram, que se tinha disposto a defender Goa das tropas indianas, de armas na mão, não se adapta aos novos tempos e emigra para Portugal, onde se vem a casar com uma cristã de Coimbra. No reencontro entre os dois amigos, por ocasião do casamento de Ângela, esta pergunta ao amigo se «agora és um português?»¹¹⁸. Este responde: «Sou um goês, tão a 100% como tu», porque mesmo sendo um cidadão português e tendo uma identidade portuguesa, tal não o impede de se lembrar que também é goês: «Nós nunca cessamos de ser goeses». Atmaram tinha assumido a dualidade portuguesa/goesa e rejeitado o conceito da identidade indiana, na convicção de que a identidade goesa está progressivamente em mudança. A sua experiência de vida, na tentativa de resolução das demandas filosóficas na procura de perceber quem é de um ponto de vista identitário, feito através de ruturas em que põe em causa convicções anteriores, não sem a sua dose de angústia, leva-o a concluir que a partir do momento em que não consegue negar as suas matrizes goesas e portuguesas, nunca se poderia sentir indiano num sentido estrito. A sua postura, a sua visão goesa/portuguesa, é sentida como imensamente dinâmica, o que o obriga a estar aberto a possíveis mudanças. A “rejeição” da matriz estritamente indiana é percecionada de uma maneira redutora. A componente portuguesa da sua dupla matriz implica o não ser indiano. A sua matriz goesa permite-lhe, assim, tentar conciliar o inconciliável e surge como a resposta possível às suas necessidades identitárias. A goanidade surge como a resolução possível, no seu íntimo, deste conflito.

A novela termina quando Ângela, na sua viagem de núpcias, em visita aos velhos templos de Tanjore, à sombra das velhas glórias da Índia, se questiona: «those temples haunted Angela. Would that be the state of the Goan Identity?»¹¹⁹

Um posicionamento contraditório é consubstanciado por outros autores. K. A. Abbas, em *Maria*, argumenta que os goeses têm uma identidade indiana, enquanto B. K. Boman-Behram, em *Goa and Ourselves*, defende que os goeses têm identidade portuguesa.

¹¹⁸ Idem, p. 144.

¹¹⁹ Idem, p. 147: “Aqueles templos assombravam Ângela. Seria esse o estado da identidade goesa?”

«Look at any facet you like of Goan life and you will see Portugal deeply reflected in it. Ethnically and culturally, the Goans have been moulded to the Lusitanian type they remain by tradition and choice.»¹²⁰

Sumeeta Peres da Costa em *Homework* dá conta dos receios que uma parte dos goeses têm de que Goa passe de uma situação de colonialismo português para outra de colonialismo indiano, sustentando que as ideias de integração na Índia não terão tido origem em Goa, mas em goeses vivendo em Bombaim, apoiados pelo governo indiano¹²¹.

Em *Liberation: A Novel* de Jorge Ataíde Lobo uma personagem reage quando lhe chamam indiana, defendendo que é portuguesa e que quer que Goa continue portuguesa. O autor acredita que a identidade goesa é uma mistura de valores portugueses e indianos e, mais do que isso, é uma nova consciência que concilia os valores do passado com os valores do presente.¹²²

Se, por um lado, a identidade goesa pode ir mudando ao longo dos tempos, por outro, também pode ir mudando ao longo da vida de uma pessoa. Entre os muitos exemplos, podemos referir o de Telo de Mascarenhas, que na sua autobiografia, *When the Mango Tree Blossomed*¹²³ nos refere as mudanças nele operadas. Nasce e cresce sob o regime colonial, completa os estudos em Bombaim antes de ir para Portugal estudar direito na Universidade de Coimbra, exerce magistratura em Portugal, onde vem a casar com uma portuguesa. Ao longo da sua vida, vai mudando os seus pontos de vista em relação a Goa. Tem de sair de Goa para aprender sobre a Índia, o que vem a acontecer em Portugal, estimulado pelo ambiente nacionalista que encontra na diáspora goesa em Lisboa. Como muitos outros, refere que saiu de Goa como um Goês regionalista e, após uma permanência em Lisboa/Europa, volta a Goa como independentista. De regresso a Goa, é preso e deportado para Lisboa, onde adquire o estatuto de preso com notoriedade por ser um nacionalista goês e estar sob alçada de um tribunal político, sendo protegido pela Amnistia Internacional e Cruz Vermelha Internacional, que, no entanto, não conseguem a sua libertação, o que só acontece após a morte de Salazar ao fim de dez anos de prisão. Regressa, finalmente, a Goa.

¹²⁰ BOMAN-BEHRAM - *Goa and ourselves*, p 57, cit. por YOUNG, Donna J - (2006) *Defining Goan Identity University*. Georgia: Georgia State University, 2006. Dissertação de mestrado. “Olha para qualquer faceta da vida goesa que tu queiras e verás Portugal profundamente reflectido nela. Étnica e culturalmente, os goeses foram moldados pelo tipo lusitano a que eles permanecem fiéis por tradição e escolha.”

¹²¹ DA COSTA, Sumeeta Peres – *Homework*, cit. por YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 25.

¹²² LOBO, Jorge Ataíde - *Liberation: A novel*, cit. por YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 26.

¹²³ MASCARENHAS, Telo - *When the mango tree blossomed*, cit. por YOUNG, Donna J., Op. Cit. p 27.

A goanidade pode ser considerada, de facto, através de vários prismas e entre as várias gerações há diferentes atitudes e opiniões. Inclusivamente, a nível individual há um aspeto evolutivo que pode passar por diferentes posturas em relação à identidade goesa.

Donna J. Young refere-se a um outro aspeto da identidade que tem que ver com a questão linguística, entre adeptos do concanim e do marata como língua oficial do estado.¹²⁴ A escolha do concanim como língua oficial ajuda a reforçar a identidade goesa.¹²⁵ Em 1982, o concanim torna-se língua oficial de Goa e, em 1992, volta a ser uma das línguas oficiais da Índia.

Embora o marata seja ensinado nas escolas, em Goa, e de ter sido nesta língua que se tenham preservado os textos sagrados hindus no território goês aquando da repressão colonial, aliado ao facto de ser a língua do estado vizinho do Maharashtra, ainda assim, é o concanim que pesa na opção dos goeses que pretendem Goa como um estado federal. É, pois, significativo que, nas eleições de Fevereiro de 1967, a população de Goa rejeite por quarenta e dois mil e trezentos votos a sua união com o estado de Maharashtra, em que muitos hindus votam pela não integração, o que pode provar o sentimento de que os próprios goeses se sentem diferentes.

No entanto, sob o ponto de vista linguístico, os goeses não estão unificados e, segundo Luís S. Rita Vas, são referenciados três grupos linguísticos¹²⁶:

- os assimilados, goeses com identidade portuguesa e que falam português e concanim;
- os falantes do marata, geralmente descendentes de hindus que resistem à influência estrangeira;
- os falantes de concanim, que compreende hindus e cristãos, que adotam costumes culturais portugueses, como a música, a cozinha, a arquitetura, etc.¹²⁷

A questão do marata/concanim é um debate dentro das fronteiras de Goa, pois a diáspora utiliza cada vez mais o inglês, cujos escritores escrevem fluentemente em inglês,

¹²⁴ YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 34.

¹²⁵ NEWMAN - Konkani mai ascends the throne, p. 55, cit. por YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 35.

¹²⁶ VAS, Luís S. Rita - Modern goan short stories, p. vii, cit. por YOUNG, Donna J., Op. Cit. p.35.

¹²⁷ YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 50.

como são os casos de Lino Leitão, de Victor Rangel Ribeiro e de Peter Nazareth. A propósito, Donna J. Young sintetiza:

“Identity does not remain static, but instead it constantly undergoes changes; even among generations, there are differences between attitudes and opinions. Goa became part of Índia over 40 years ago, but there are still Goans who view themselves as being Goan or Indian or both. While identifying with the Portuguese and having Portuguese citizenship was a debated issue before and during Liberation, most Goans today do not believe they are Portuguese. There are Goans, however, who continue to speak Portuguese and still love aspects of Portuguese culture, but they do not claim to have a Portuguese identity.”¹²⁸

Prilokar tem uma posição mais abrangente:

“Goês é alguém que independentemente do sítio onde viva, cujos antepassados estiveram domiciliados em Goa em qualquer época da sua história e que está ciente desta conexão e que a preza e lhe dá valor.”¹²⁹

CAPÍTULO III

III.1. ADEODATO BARRETO E A GERAÇÃO INDIANISTA E NACIONALISTA GOESA

Adeodato Barreto tem apenas cinco anos em 1910, quando, em Portugal, é implantada a República, o que não lhe terá permitido aperceber-se da importância do acontecimento e das suas consequências sociais, culturais e políticas não só para o país, mas também para Goa e, necessariamente, para a sua própria vida. Nessa altura, vive em Goa, no seio de uma família tradicional, católica, de cultura portuguesa, fazendo os estudos secundários no Liceu Nacional de Margão até aos dezassete anos, idade em que,

¹²⁸ YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 50. “A identidade não permanece estática, mas, em vez disso, está constantemente a sofrer mudanças; mesmo entre gerações existem diferenças entre atitudes e opiniões. Goa tornou-se parte da Índia há quarenta anos, mas continua a haver goeses que se veem a si mesmos como goeses ou indianos ou ambos. Enquanto a identificação com os portugueses e a cidadania portuguesa foi um assunto debatido antes e depois da libertação, a maioria dos goeses hoje em dia não acredita ser portuguesa. Há goeses, no entanto, que continuam a falar português e continuam a amar aspectos da cultura portuguesa, mas não que não clamam ter uma identidade portuguesa.”

¹²⁹ PRILOKAR - Who is a Goan? p. 269, cit. por YOUNG, Donna J., Op. Cit. p.13.

como tantos outros filhos de famílias tradicionais, vai para Coimbra fazer os estudos universitários.

Até aos dezassete anos, idade das dúvidas e das procuras da adolescência e tendo em conta a formação que tem, não é difícil adivinhar o modo como Adeodato se confronta com os acontecimentos de uma Goa, palco de uma grande efervescência cultural, religiosa e política. Os seus biógrafos, como Lúcio de Miranda, caracterizam a sua personalidade «[...] de carácter tímido mas com sinais de inquietude de espírito»¹³⁰.

Orlando da Costa, conterrâneo de Adeodato, relembra o mesmo trajecto feito vinte e oito anos depois, com a mesma idade, rumo a Coimbra e recorda o estado de espírito em que ao:

“[...] desassossego de aspirações artísticas juvenis [...] se juntava o desassossego de uma inquietante, contraditória consciência nacionalista emergente – um sentimento descentrado, situado entre dois polos civilizacionais, espaço em que as culturas ora se avizinham, ora se hostilizavam num sistema planetário de múltiplas constelações.”¹³¹

A sua formação intelectual, iniciada no seio da família e na sociedade goesa de então e, depois, em Coimbra, vai evoluir no contacto com a diáspora goesa de um regionalismo fortalecido, em Goa, para um nacionalismo adquirido em Lisboa. Esta tese da formação nacionalista por “etapas geográficas” é defendida por alguns autores. No entanto, Sandra Lobo defende a ideia de que:

“[...] sobretudo na década de 20, se construiu de forma articulada a afirmação de correntes nacionalistas em Goa e na metrópole, sendo desmontadas as persistentes afirmações dos estudantes nacionalistas católicos em terem “descoberto” o nacionalismo e a Índia na metrópole. Sugeriu-se a existência de triangulações com os núcleos académicos na Europa e possivelmente nos E.U.A. Foram apontados os sinais precoces de correntes nacionalistas e discutida a importância de T.B. Cunha¹³².”¹³³

Como resultado da sua militância pela causa da Índia sob o jugo colonial, Adeodato vai também entrar em contacto com a diáspora indiana na Europa e receber as influências do Indianismo enquanto corrente literária com pressupostos políticos. «Esta

¹³⁰ MIRANDA, Lúcio, Op. Cit. p. 34.

¹³¹ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 7.

¹³² Tristão de Bragança Cunha (1891-1958), nacionalista indiano e fundador do Goa Congress Committee considerado o pai do nacionalismo goês.

¹³³ LOBO, Sandra – O desassossego goês: Cultura e política do liberalismo ao acto colonial. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2013. Dissertação de doutoramento, p. 552.

tendência indianista na vida cultural de Goa foi marcante no período que vai de sensivelmente de 1900 a 1930»¹³⁴.

III.2. INDIANISMO

O movimento indianista é caracterizado pela recuperação, enaltecimento e divulgação das tradições indianas que se vai entrosar em Goa com uma consciência política crescente que, mesmo com avanços e retrocessos, já vem do século anterior. A implantação da República em Portugal, em 1910, e as reformas políticas de cariz liberal vêm a permitir em Goa uma certa liberdade e uma maior consciência dos direitos da cidadania¹³⁵.

Do ponto de vista literário, os autores goeses do princípio do século XX constituem como que uma segunda geração que rompe com a tradição literária anterior e que se caracteriza por assumir a sua filiação cultural portuguesa e católica, evidenciando um seguidismo dos cânones românticos da literatura portuguesa, referindo as temáticas caras às teses do Império português.¹³⁶ É de referir, no entanto, a existência no século XIX, de prosadores como Francisco Luís Gomes e Francisco João Costa que já se manifestam críticos quanto à relação colonial. De qualquer modo, são os poetas que, ao assumir as teses indianistas, agitam as águas por serem mais interventivos cultural e politicamente.

As obras de cariz indianista aparecem de 1900 a 1930 e integram, entre outros escritores, Paulino Dias (1874-1919), Mariano Gracias¹³⁷ (1981-1931) e Nascimento Mendonça (1884-1926), Cristóvão Aires (1853-1930) e Adeodato Barreto¹³⁸ (1905-1937).

¹³⁴ PASSOS, Joana - O indianismo do princípio do século XX – O movimento de redescoberta da identidade Indiana dos Goezes. In **Goa passado e presente**. Lisboa: CEP e Universidade Católica, p. 255.

¹³⁵ “[...] o recurso a temas, motivos, figuras históricas, deuses, símbolos e referências culturais indianas, mas também com uma possível intenção de intervenção política nacionalista, declaradamente pró-indiana ou tão só alteridade em relação a Portugal” (Idem).

¹³⁶ “[...] de meados de oitocentos, a qual manifestou alguma lusofilia nos seus poemas de devoção católica, de nostalgia pela grandeza imperial do passado [...]” (Idem, p.266).

¹³⁷ Com o fim do jornal *Índia Nova* e a morte de Mariano Gracias, em 1931, fechou-se o ciclo “[...] representado por esta geração indianista.” (Idem, p. 268).

¹³⁸ Sobre a obra poética e ensaística deste autor debruço-me no Capítulo “O Oriente e o Ocidente na Obra de Adeodato Barreto”, da presente dissertação.

A sua inspiração indianista revela-se na valorização do lado oriental da cultura goesa. Do ponto de vista estilístico, os escritores, particularmente os poetas, revelam influências da literatura indiana em sânscrito, mostrando estar familiarizados com as grandes epopeias indianas, como o *Mahabharata* ou o *Ramaiana*, e com conhecimento das literaturas clássica, medieval e pré-moderna e moderna indianas. Ao mesmo tempo, revelam influências dos cânones do Romantismo tardio da literatura portuguesa, que o facto de escreverem em português facilita¹³⁹.

Os traços comuns desta geração de escritores são de natureza mais estilístico/literária do que ideológica, já que partilham diversas soluções para o futuro de Goa: «Existiam três alternativas: a libertação de Goa do regime colonial português e sua integração na União Indiana, a independência do Estado de Goa e autonomia do Estado de Goa num regime federal ligado a Portugal.»¹⁴⁰

Entretanto, as ideias independentistas que grassam “ao lado”, na Índia colonizada pela Inglaterra, agitam as elites goesas católicas que começam a manifestar uma visão mais crítica do modelo colonial português e desassossego a comunidade Hindu com reivindicações crescentes. A questão dos direitos civis ganha dimensão. Estas ideias, que já vêm desde a viragem do século, ainda que de um modo mais intenso após a I Grande Guerra, são empolgadas, em 1913, com a atribuição do Prémio Nobel da Literatura ao poeta bengali Rabindranath Tagore pela sua antologia de poemas *Gitanjali*¹⁴¹. Trata-se de uma obra constituída por um conjunto de poemas filosóficos, impregnados por uma devoção às divindades hindus, que vai chamar a atenção do mundo para os problemas da Índia, pressionar as autoridades e alertar a opinião pública inglesa, o que, obviamente, se repercute em Goa.

A investigadora Joana Passos, ao debruçar-se sobre esta geração de poetas, chama a atenção para a importância das revistas literárias, que os albergam e divulgam a sua poesia comprometida.¹⁴² A *Revista da Índia* (1913 – 1914) resulta de um projecto cultural de Paulino Dias e Adolfo Costa que se pauta por afirmar uma identidade cultural goesa e

¹³⁹ É de referir que a literatura goesa dessa época, além do português, também se expressava em concanim, marata e inglês.

¹⁴⁰ PASSOS, Joana, Op. Cit. p. 259.

¹⁴¹ A 13 de Novembro de 1913 o jornal *Diário de Notícias* anunciava: “O prémio Nobel da Literatura de 1913 foi concedido ao poeta anglo-hindu Rabindranath Tagore” (SANYAL, Sovon - Universalism of Tagore: Specificities of the Portuguese Reception. *Hispanic Horizon Journal of the Center of Spanish, Portuguese, Italian & Latin American Studies*. Jawaharlal Nerhu University, (2010), p. 347).

¹⁴² PASSOS, Joana - O Indianismo do princípio do século XX – o movimento de redescoberta da identidade indiana dos goeses. In **Goa passado e presente**. Lisboa: CEP e Universidade Católica, 2013, p. 266.

oriental, ao mesmo tempo que procura ser «[...] uma forma de intervenção política através de meios culturais.»¹⁴³ A Revista *Luz do Oriente* (1907-1920) constitui-se como um projeto mais ambicioso, que conta com a colaboração de Paulino Dias e Nascimento Mendonça, publicando biografias de personalidades indianas, tratados sobre a civilização hindu, refletindo sobre a importância da Índia no concerto das nações.

O jornal *Índia Nova* (1928 – 1929), com o subtítulo *Jornal de expansão da cultura indiana*¹⁴⁴, fundado por Adeodato Barreto, em Coimbra, e que conta com a colaboração de Telo de Mascarenhas, António Furtado, T. B. Cunha, assume uma intenção «[...] mais explícita no seu intuito de intervenção política»¹⁴⁵ e «[...] ao denunciar o colonialismo ocidental, ao exaltar a língua concanin, ao divulgar a obra de Tagore e ao encorajar os goeses a tomar consciência política da sua situação de dependência.»¹⁴⁶

A existência do jornal *Índia Nova* não é alheia ao projeto que leva Adeodato a fundar em Coimbra, em 1928, o Instituto Indiano¹⁴⁷ e que a par do Centro Nacionalista Hindu criado por Telo de Mascarenhas, em 1926, são a expressão de duas realizações coletivas com o objetivo de divulgar a cultura indiana.

Para a criação do Instituto Indiano consegue o apoio dos Professores de Coimbra Mendes dos Remédios, Providência da Costa e Joaquim de Carvalho. No âmbito das suas

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ “O título escolhido ao evocar o influente semanário *Young India*, publicado por Gandhi entre 1919 e 1932, denunciava a simpatia pelo movimento nacionalista que vinha abalando o edifício do Império Britânico na Índia [...] O subtítulo “Jornal de expansão da cultura indiana” anunciava o âmbito em que se moveria, sendo no editorial de apresentação estabelecido o entendimento abrangente do conceito de cultura, abarcando o campo político-cultural. Tal esforço de divulgação inscrevia-se numa estratégia de resistência cultural, visando a restauração da identidade goesa, considerando-se que a sua reinscrição na civilização indiana permitiria a devolução do sentimento de comunidade e a sua união em torno de um projecto de futuro [...] “investigar e fazer reviver” a cultura indiana, demonstrando a excelência da cultura indiana [...] No que respeita à situação goesa, o discurso respeitante à centralização da questão da língua e correlativo problema educativo no desenraizamento cultural goês, em particular da sua população católica por nela ter incidido a política de assimilação, concentrava o essencial da crítica às práticas do domínio português, destacava a responsabilidade da elite cultural na liderança de uma política possível de resistência cultural e reflectia as contradições que marcavam as elites nativas” (LOBO, Sandra - *Índia Nova: Nacionalismo e Cosmopolitismo num Jornal Académico. Cultura Revista de História e Teoria das Ideias*. Vol. 6, (2009), p.234. Acedido em Março de 2014 em <http://cultura.revues.org150>).

¹⁴⁵ Idem p. 266.

¹⁴⁶ Idem, ibidem.

¹⁴⁷ “O *Instituto Indiano* apresentava-se como um projecto de carácter académico que desafiava a Universidade portuguesa a criar uma tradição indialogista que impulsionasse o conhecimento da cultura indiana, cumprindo Portugal finalmente a sua obrigação enquanto país colonizador. A argumentação usada em defesa da existência do Instituto construía-se como contradiscurso da ideologia colonial, ao subverter o núcleo da fundamentação do domínio dos povos não-europeus. [...] A iniciativa de criação do *Instituto Indiano* correspondia à ambição dos estudantes goeses de verem reconhecida e divulgada a relevância civilizacional indiana, mas assumia-se sobretudo como provocação para uma nova postura de Portugal enquanto potência colonial.” (LOBO, Sandra, 2009, Op. Cit. p. 234).

atividades chega a estabelecer relações epistolares com personalidades como o poeta Rabindranath Tagore, o escritor Romain Rolland e o sanscritólogo Sylvain Lévi.

O primeiro número da *Índia Nova* publica um documento histórico: a carta¹⁴⁸ em que Tagore responde a Adeodato manifestando a sua satisfação pela fundação do Instituto Indiano e identificando-se com os objetivos deste, que reconhece serem idênticos aos de Visva-Bharat, Universidade Internacional fundada por Tagore em Santiniketan. Da correspondência de Adeodato é de referir também a carta com que Romain Rolland lhe responde. Estes contactos expressam a notoriedade alcançada por Adeodato quando lhe é reconhecida internacionalmente os mesmos propósitos do laureado poeta hindu.

“Tagore e Adeodato encontram-se na mesma situação sociopolítica e desejam seriamente alterá-la através de diálogos inter-civilizacionais com o respeito genuíno e reconhecimento das nações por alcançar um nível mais alto de entendimento universal.”¹⁴⁹

Outro pilar da intervenção cultural e política de Adeodato é a Editora “Swatwa”¹⁵⁰, que funda e dirige. A publicação da defesa do revolucionário e independentista hindu Krishna Balab Sahai, presidente da Comissão Distrital do Congresso Nacional Indiano no Tribunal de Harizabah, é bem o testemunho do seu envolvimento na luta pela independência da Índia¹⁵¹.

III.3. LÍDERES E ACONTECIMENTOS POLÍTICOS

Do ponto de vista político, é nesta transição do século XIX para o século XX, e nas primeiras décadas do século XX, que aparece uma geração com intensa atividade intelectual, não só em Goa, mas também em Portugal e na Europa, nomeadamente, em Inglaterra, França e Alemanha, onde sopram fortes os ventos de um espírito orientalista e anti-imperialista que integram uma diversificada rede de correntes académicas, religiosas, culturais e políticas. Nesta geração pontifica Tristão de Bragança Cunha (1891-1958) que fica para a História como pai do Nacionalismo Goês. Estuda Engenharia em Paris, escreve para a imprensa de esquerda na divulgação da causa indiana, chegando

¹⁴⁸ Consultar Anexo III.

¹⁴⁹ SANYAL, Sovon, Op. Cit. p. 352.

¹⁵⁰ Palavra que em sânscrito significa liberdade.

¹⁵¹ Consultar Anexos.

a colaborar com Nerhu e Rolland no Comité de Informação Pró-Indiano e é filiado na Terceira Internacional. O seu irmão, Francisco de Bragança Cunha (1887-1954), estuda em Londres e Paris, é licenciado em Letras e chega a lecionar na Sorbonne. É tradutor de Tagore, que o convida a integrar a Universidade Internacional Visva-Bharat¹⁵².

O médico António Aleixo Santana Rodrigues (1887-1966) doutora-se em Medicina, em Lisboa, cidade onde tem uma intensa atividade na divulgação do ideário gandhiano e da cultura indiana numa estratégia de desmontar as falsas ideias correntes na Europa sobre a Índia e seus líderes. Critica o colonialismo inglês na defesa de uma Federação Indiana de base democrática, em entrevistas aos jornais *Diário de Lisboa* e *O Dia*, cujos ensaios são reunidos no volume *A Índia Contemporânea*. Santana Rodrigues vai ser uma personalidade com grande influência na formação de Adeodato Barreto. Santana Rodrigues inova o discurso das elites católicas quando chama à colação a situação dos hindus que, embora perante a nova República Portuguesa tenham reconhecidos os seus direitos enquanto cidadãos, na prática, tal continua a não acontecer¹⁵³.

António Floriano de Noronha (1873-1931) também se debruça sobre esta última problemática, nomeadamente, num artigo que escreve, em 1922, intitulado *Os Hindús e a República Portuguesa*¹⁵⁴.

Hegdó Dessai (1885-1949), hindu farmacêutico, advogado e jornalista, é o fundador e diretor do jornal *Bharat*. Este periódico surge em 1912, em Pangim, e é escrito em marata e português. É o mais importante jornal hindu, apesar de ao longo da sua atribulada existência ter sido sujeito a suspensões, pressões políticas e processos judiciais por delito de opinião. Com a radicalização progressiva do seu discurso em relação à problemática goesa, o *Bharat* vai ser palco «[...] da confluência do nacionalismo hindu e católico»¹⁵⁵.

Fernando da Costa (1900 - ?) estuda engenharia em Lisboa e posteriormente vai para a Alemanha, onde vem a aderir à Terceira Internacional. Discordando do ideário da não-violência gandhiana, acredita que só o Partido Internacional Comunista poder apoiar

¹⁵² LOBO, Sandra Ataíde - O Reencontro da Indianidade: o nacionalismo goês nos anos 20. In **Goa, Passado e Presente**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos de Expressão Portuguesa e Centro de História de Além-Mar, 2012, p. 278.

¹⁵³ Idem, ibidem.

¹⁵⁴ Idem, ibidem.

¹⁵⁵ Idem, ibidem.

uma ação de cariz militar no processo de independência da Índia, ainda que no caso Goês propugnasse por um processo autonómico progressivo. Personalidade combativa e controversa, em 1923, protagoniza um aceso debate no 6º Congresso Provincial, em que é vaiado por propor para Goa uma solução de inspiração canadiana com ampla autonomia:

“[...] com membros e conselho puramente indianos [...] instrução em língua vernácula; haja escola de sânscrito; que nas escolas se ensine antes de tudo a história da Índia, sobretudo da Índia Portuguesa.”¹⁵⁶

Em 1925, Fernando da Costa, conjuntamente com António Furtado, Telo de Mascarenhas, António Noronha e Druston Rodrigues, é um dos principais organizadores de um histórico jantar de Natal, onde também participa Adeodato Barreto como líder da comunidade de estudantes goeses de Coimbra.

Sandra Lobo chama a atenção para a efervescência cultural e ideológica que anima Goa nessa altura, com intensas polémicas nas páginas dos principais jornais. Paralelamente, existe uma atividade editorial diversificada com textos indianos e traduções para português de textos redigidos em diversas línguas vernáculas, em marata, hindi, bengali e sânscrito¹⁵⁷.

Bascora Sar Dessai (1889-1979), defensor e divulgador do *tilakismo*¹⁵⁸, através do jornal *Kesari*, influencia a comunidade hindu goesa.

Luís Menezes de Bragança (188-1938), diretor do jornal *O Debate*, republicano, tem uma linha editorial que se caracteriza pela defesa dos valores laicos e democráticos.

Os jornais *Bharat* e *O Debate* vão protagonizar intensas e apaixonadas polémicas, nomeadamente, sobre a questão hindu.¹⁵⁹ No *Bharat*, Hegdó Dessai contesta a ideia, politicamente correta, de Goa ser um país essencialmente católico e desenvolve as suas teses em prol da cidadania hindu. O jornal vai apoiar, em Junho de 1920, a proposta de Bascora Sar Dessai da criação de um Congresso Provincial Hindu, à imagem do Congresso Nacional Indiano, que defenda os interesses da comunidade hindu. A polémica rebenta e o jornal *O Debate* contesta estas posições, receoso de que essas propostas intensifiquem as tensões entre as comunidades, remetendo para as virtualidades do regime republicano recém-implantado, como o espaço onde o debate e resolução dos problemas

¹⁵⁶ Idem, p. 29.

¹⁵⁷ Idem, ibidem.

¹⁵⁸ Ideário e pensamento do político marata Bal Gangadhar Tilak.

¹⁵⁹ LOBO, Sandra Ataíde, 2012, Op. Cit. p. 275.

existentes devem ser equacionados. Os líderes hindus, por sua vez, desconfiam da bondade das intenções e apontam a contradição entre as desigualdades existentes entre as comunidades hindus e católicas, embora a Constituição Republicana proponha a igualdade. Assim, defendem que só a comunidade hindu, organizada, pode defender os seus interesses. O facto de o direito de voto depender do saber ler e escrever, é outro pomo da discórdia.

A radicalização da linha editorial do jornal *Bharat* manifesta-se numa defesa cada vez mais intransigente da causa hindu. Em 1922, dá relevo à conferência que o redator principal do jornal *Kesari* faz em Goa, consubstanciada na frase «India is one and indivisible» e, em 1923, toma posição contra as Comemorações do Centenário de Vasco da Gama, o que é motivo para mais uma suspensão;

“Somos hindus e índios. Isto é, não somos portugueses de Portugal nem portugueses convertidos da Índia, consideramo-nos hindus e índios aportuguesados pelo poder do Destino. [...] Esta circunstância não obsta, porém, a que sejamos amigos e admiradores dos bons portugueses de Portugal e da Índia. [...] Porquê, pois, tamanho chinfrim em volta do nosso protesto contra a celebração do centenário dum mau português?”¹⁶⁰

Em 1926, o Jornal *Bharat* dá grande relevo ao jantar de Natal de 1925 da comunidade católica goesa em Lisboa, onde é defendida a independência total da Índia.¹⁶¹ Discursam Zacarias Antão, Benedito Fulgêncio Brito, Aires Gracias, Druston Rodrigues e Cunha Gomes que subscrevem a principal mensagem do movimento:

“Que pretendemos nós? [...] Independência completa de toda a Índia, isenta de todas as ligações imperiais e livre de toda a supervisão estrangeira; estabelecimento da República Federal dos Estados Unidos da Índia da qual Goa constituirá um estado federal. Não se trata, pois, da emancipação de um povo apto para se governar. Trata-se, sim, mais da sua libertação política.”¹⁶²

A iniciativa tem grande repercussão em Goa, com o jornal *Bharat* a fazer uma edição especial. A publicação dos temas e a nomeação dos participantes provocam um alarme nas famílias dos estudantes participantes que pressionam os filhos a demarcarem-

¹⁶⁰ UM GRUPO DE ACADÉMICOS, Agora nós. In *Bharat*, 10/1924, cit. por LOBO, Sandra Ataíde, 2012, Op. Cit. p. 82.

¹⁶¹ A semelhança do que dias antes tinha acontecido em Londres com a realização de um encontro de estudantes indianos, a diáspora goesa de Lisboa reúne-se num jantar. O evento juntou nacionalistas católicos, a maior parte filhos das elites católicas goesas a estudar em Lisboa. O objetivo da reunião, além do envio de um telegrama de solidariedade aos estudantes indianos em Londres, assim como aos núcleos académicos de Coimbra e do Porto, seria decidir a fundação de um partido nacional indiano, tendo os promotores a preocupação de frisar o carácter supra religioso da iniciativa.

¹⁶² Pela Pátria. In *Bharat*, 15/4/1926, cit. por LOBO, Sandra Ataíde, 2012, Op. Cit. p. 272.

se das intenções políticas do jantar de Natal. Várias retificações são feitas, nomeadamente, dos sectores católicos ao substituir-se a palavra *hindu* por *indiano*¹⁶³. Assim, o movimento nacionalista vai-se estruturando, ainda que seja perceptível a existência de várias facções, nomeadamente, uma facção gandhiana em oposição a outra, mais radical e mais próxima de Nehru. Com o decorrer dos tempos o movimento nacionalista vem a ser fraturado por várias dissensões consubstanciadas, por exemplo, nas leituras marxistas do nacionalismo indiano feitas por Tristão de Bragança Cunha. Por sua vez, Fernando da Costa divide os goeses em «[...] nacionalista, medrosos, fanáticos e canalhas»¹⁶⁴, chegando a insultar Meneses de Bragança, personalidade respeitabilíssima em Goa. Telo de Mascarenhas refere-se aos portugueses como «[...] piratas e tiranos que devemos desdenhar e olvidar como única forma de vingarmos os nossos antepassados»¹⁶⁵ em intervenções inflamadas que ofendem a sensibilidade de sectores mais lusófonos da sociedade goesa.

A criação em Goa da secção goesa do Congresso Nacional Indiano, em 1928, não esconde as dificuldades da coordenação das várias sensibilidades nacionalistas, nomeadamente, com as da metrópole, onde o Centro Nacionalista Hindu se vem a diluir nunca tendo conseguido organizar-se num partido. Neste contexto, Adeodato Barreto, que se considera um nacionalista da escola de Gandhi, propõe uma prática que se preocupe com a adesão dos goenses à causa através de uma pedagogia do nacionalismo, centrada numa intervenção cultural, ainda que com intenções políticas. É assim que surgem as três realizações, já referidas, da *praxis* de Adeodato: o Instituto Indiano, o jornal *Índia Nova* e a editora “Swatwa”.

No plano individual, os nacionalistas continuam a desenvolver a sua atividade em prol da causa. Druston Rodrigues, em Lisboa, entrevista várias personalidades oposicionistas da intelectualidade portuguesa, como Reinaldo Ferreira, Rocha Martins, Ferreira de Castro, Mário Domingues que expressam simpatia pela causa indiana. António Furtado, Telo de Mascarenhas e T. B. Cunha vão mais tarde apoiar a integração de Goa na União Indiana. Adeodato Barreto colabora com vários jornais oposicionistas e

¹⁶³ Adeodato Barreto, líder do núcleo dos estudantes de Coimbra, e assumidamente nacionalista, é um dos protestativos ao denunciar manobras abusivas.

¹⁶⁴ Pni. In **Bharat**, 8/4/1926, cit. por LOBO, Sandra Ataíde, 2012, Op. Cit. p. 273.

¹⁶⁵ MASCARENHAS, Telo de - A morte dos ídolos. In **Bharat**, 4/11/1926, cit. por LOBO, Sandra Ataíde, 2012, Op. Cit. p. 273.

publica uma série de ensaios na revista *Seara Nova*, reunidos mais tarde no volume *Civilização Hindu*.

De qualquer modo, os anos 20 são caracterizados por Sandra Lobo como:

“O início da ruptura das elites goesas com o projecto de construção de uma identidade goesa de nacionalidade portuguesa e da adopção do projecto de construção duma nacionalidade indiana. Este processo verificar-se-ia particularmente difícil para as elites católicas nas quais nacionalidade, religiosidade e poder social tenderam a confundir-se.”¹⁶⁶

Joana Passos refere o fim do jornal *Índia Nova*, em 1929, e a morte de Mariano Gracias, em 1939, como o fim de um ciclo em que o Estado Novo, fortalecido em Portugal, vai silenciar a atividade literária goesa e tentar reprimir as ideias nacionalistas. Corta, assim, cerce, as possibilidades da resolução política dos destinos de Goa por via diplomática, como acontece com os colonialismos Inglês e Francês na Índia, dando azo a uma resolução imposta pela força das armas, em 1961. No entanto, por «[...] ironia do destino, Goa foi, mesmo assim, a primeira colónia portuguesa a libertar-se das malhas do império.»¹⁶⁷

CAPÍTULO IV

IV.I. ADEODATO BARRETO E A LITERATURA INDO-PORTUGUESA. O CONCANIM E A QUESTÃO LINGUÍSTICA

Adeodato Barreto é, segundo especialistas¹⁶⁸, um dos escritores mais importantes da literatura indo-portuguesa, com características originais, ao introduzir a questão do nacionalismo na sua geração literária.¹⁶⁹

A chamada Literatura Indo-portuguesa, conceito polémico, é constituída por um *corpus* literário imenso, composto ao longo de quinhentos anos de relações coloniais entre Portugal e Goa e que contempla variados estilos, como a poesia, o conto, o romance, a

¹⁶⁶ LOBO, Sandra Ataíde, 2012, Op. Cit. p. 274.

¹⁶⁷ PASSOS, Joana, 2012, Op. Cit. p. 268.

¹⁶⁸ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. 267.

¹⁶⁹ MACHADO, Everton V- Un exercice de Mythocritique à partir d'un poète Indoportugais du XXE Siècle. In BUSCHINGER, Danielle (ed.) - **Mythes e Metodologies**. Amiens: Presses du Centre d'Études Médiévales de l'Université de Picardie – Jules Verne, 2012, p.154 – 158.

crítica, o teatro, a historiografia, a religião e outras, escritas em mais de catorze línguas, entre as quais, o concanim, o marata, o português, o francês e o inglês.

Vimala Devi e Manuel de Seabra consideram António Galvão, o Apóstolo das Molucas (? - 1557), como o primeiro escritor goês de língua portuguesa, que ocupa «[...] um lugar dos mais importantes entre os prosadores de língua portuguesa do século XVI»¹⁷⁰, pertencendo a uma geração que integra, entre outros, Jorge de Lemos (? – 1593) Baltasar da Costa (1538-1580), André Baião (1556-1640), Belchior de Figueiredo (1529-1607) e Lourenço Pires (? - 1601).

O ciclo de cinco séculos por que se espraia a Literatura Indo-portuguesa ultrapassa o ano de 1961, data da integração de Goa na União Indiana, e é já nos séculos XX e XXI que se referencia a última geração de escritores indo-portugueses. Esta geração, entre outros, é constituída por escritores residentes em Goa como Maria Elsa da Rocha (1923), Carmo de Noronha e Epitácio Dias (1928-2010).

Com obras publicadas em Lisboa e residindo fora de Goa é de referir, entre outros, Orlando da Costa (1929-2006), que escreve a peça de Teatro *Sem flores nem coroas* (1971), que versa a integração de Goa na União Indiana e *O último olhar de Manú Miranda* (2000) sobre o fim da colonização portuguesa, assim como Vimala Devi, (1938), Agostinho Fernandes (1932). Com o desaparecimento destes autores desaparecerá a última geração de escritores da Literatura Indo-portuguesa¹⁷¹.

IV.2. DEFINIÇÃO E SISTEMATIZAÇÃO DA LITERATURA INDO-PORTUGUESA

O fanatismo religioso dos primeiros tempos da presença de Portugal em Goa, com a consequente destruição do acervo literário existente em línguas vernáculas, provoca um hiato na construção de uma tradição literária, pelo que é preciso transcorrer um século e meio após a chegada dos portugueses para aparecerem as primeiras obras literárias escritas em português, língua que o escritor goês assimilou como a sua língua materna.

Os primeiros escritores goeses são católicos, filhos de metropolitanos que, em Goa, exercem funções militares, mercantis ou administrativas, perfeitamente integrados

¹⁷⁰ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 104.

¹⁷¹ MACHADO, Everton V - Vida, paixão e morte da literatura indo-portuguesa. Encontros lusófonos 2010-09-30. Sophia University, 2010, pp. 25, 26.

na estratificação sociológica de Goa. Face a estas características sociológicas e culturais tão diversificadas, Manohar Sardesai levanta a questão de saber o que se entende por Literatura Indo-Portuguesa¹⁷².

O conceito indo-português combina necessariamente elementos da Índia e de Portugal, pelo que Eufemiano de Jesus Miranda divide os escritores indo-portugueses em três grupos¹⁷³:

- escritores portugueses que escrevem sobre a Índia, onde se incluem personalidades como João de Barros, Fernão Lopes de Castanheda, Diogo do Couto, Cristóvão Aires, etc.;

- escritores etnicamente portugueses que vivem na Índia, como Cristóvão Aires, Tomás Ribeiro, Fernando Leal;

- escritores etnicamente indianos de Goa, que em cânones literários europeus versam temas locais de colorido indianista. É neste grupo que se inclui Adeodato Barreto, integrante de uma geração talentosa que desenvolve uma literatura goesa escrita em português e cujo início é geralmente assinalado em 1866 com a edição do romance *Os Bramahanes* de Francisco Luís Gomes.

Será Joana Passos a dar continuidade à reflexão sobre este assunto, sublinhando que «o que é relevante para inserir um texto no cânone de uma dada literatura é a sua relação com essa sociedade e esse povo num determinado tempo.»¹⁷⁴, questionando a inclusão nesse grupo escritores como Baltazar da Costa (1538-1580), que escreve sobre diversas parte do império fora de Goa e Belchior de Figueiredo, que se debruça sobre as atividades da Companhia de Jesus no Oriente, editadas em Lisboa.¹⁷⁵ Já Vimala Devi e Manuel de Seabra chamaram a atenção para outros casos, na literatura mundial, em que autores têm nacionalidades diferentes da literatura em que são integrados.¹⁷⁶

A investigadora Joana Passos define os critérios a ter em conta para a classificação

¹⁷² SARDESSAI, Manohar - The three dimensions. *Indian Literature*. New Delhi. Vol. 35, (1992), p.131.

¹⁷³ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit., p. 18.

¹⁷⁴ PASSOS, Joana - **Literatura Goesa em Português nos Séculos XIX e XX: Perspectivas Pós-coloniais e Revisão Crítica**. Ribeirão: Editora Humus, 2012, p. 25.

¹⁷⁵ Idem, ibidem.

¹⁷⁶ É o caso de Panaït Istrati que escreveu sobre a Roménia em francês, de Rudyard Kipling que escreveu sobre a Índia, nasceu na Índia mas que é considerado um autor intrinsecamente inglês, enquanto Soyinka e Elechi Amadi são considerados escritores nigerianos embora escrevendo em inglês, e em relação a outros autores fica a mesma dúvida: Arthur Koestler (literatura húngara ou inglesa?), Dom Moraes (literatura indiana, goesa ou inglesa?), Naipul (Índia, Jamaica, Inglaterra) Conrad, etc. (DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 103).

de uma literatura, tais como a temática da obra, a naturalidade do autor e a língua em que está escrita. Diferencia historicamente uma fase indo-portuguesa, que tenta o conhecimento e a compreensão da Índia, de uma fase a que se poderá chamar literatura goesa em língua portuguesa, já autónoma por privilegiar a realidade local, mas de características híbridas por traduzir uma miscigenação cultural. A transição de uma fase para outra acontece, necessariamente, integrada no processo histórico de Goa, quando os escritores começam a ter uma consciência crítica das suas raízes indo-portuguesas e mergulham na realidade goesa, o que historicamente coincide com a chegada ao território das ideias liberais da metrópole, que irão conduzir à Carta Constitucional de 1820.

IV.3. FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS E CARACTERIZAÇÃO DA LITERATURA INDO-PORTUGUESA

Nos séculos XVII e XVIII, a religião é o principal tema dos escritores goeses, em que dois terços são sacerdotes. É nestes séculos que se estruturam as bases de uma cultura goesa de características luso-indianas e que, no caso da literatura, evidencia vitalidade ao estruturar-se num período de tempo de dois séculos, ao passo que as literaturas europeias demoraram nove séculos a evoluir da matriz bárbaro-romana.

Quando os escritores goeses da fase da Literatura Indo-portuguesa, propriamente dita, saem dos conventos, deixam de olhar para a metrópole como fonte dos seus interesses literários e mergulham no seu próprio meio social e cultural, despertam para a realidade e confrontam-se com o incontornável problema da existência das castas, que elegem como um dos seus temas principais. O seu hibridismo cultural é caracterizado pela:

“[...] coexistência na mesma área da cultura do espírito democrático ocidental com o espírito teogónico indiano, apoiado na noção de castas de origem rática e política e justificadas pela religião; da universalidade cristã com o circunstancialismo social hindu; da mentalidade pragmática europeia com a mentalidade conceptualista indiana; da rigidez moral judaico-cristã com o espírito de tolerância próprio de uma cultura tropical ainda de fortes raízes totémicas; do puritanismo cristão com o vitalismo do paganismo hindu”¹⁷⁷

¹⁷⁷ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 114.

O escritor indo-português depara-se, então, com uma questão moral, o que o leva a um grande esforço de interpretar e justificar o que, para ele, à base da religião que professa, não se compreende nem se justifica. O conceito de que todos os homens são filhos de Deus, um dos pilares fundamentais da teologia cristã, esbarra com a tradição teológica hindu de serem os brâmanes (*brâhman*) nascidos da boca de *Siva* de onde são recrutados os sacerdotes, os *chardós* (*Kshatriya*) do braço, de onde são recrutados os guerreiros, os *vaixiás* (*vaisya*) da coxa e os *sudras* (*sûdra*) dos pés, de onde são recrutados os elementos da população para funções menos prestigiadas.

Assim, as primeiras obras literárias de Goa refletem esta problemática, como as dos padres Francisco do Rego (1686), António João de Frias (1664-1727) e Leonardo Pais (1662-1715), que, enquanto católicos indianos, procuram integrar o conceito de casta nas características sociais da Índia, numa perspetiva da teologia católica. João da Cunha Jaques escreve contra o Hinduísmo enquanto paganismo e Sebastião do Rego (1699-1785) pretende provar que a chegada dos portugueses à Índia foi providencial no sentido de uma missão designada por Deus.¹⁷⁸

Vários fatores condicionam o desenvolvimento da Literatura Indo-portuguesa, como o facto de não haver tipografia em Goa, o que só acontece em 1556 sendo, ainda assim, a primeira a ser instalada em toda a Índia. Tal acontecimento transforma Goa no centro difusor da cultura portuguesa no Oriente, publicando basicamente cartilhas, catecismos, vocabulários e manuais de línguas orientais, não tendo tido, pelo menos numa primeira fase, grandes repercussões na atividade literária.¹⁷⁹

A fase da literatura goesa em língua portuguesa coincide com uma liberalização da política colonial em Goa, fruto da implementação do liberalismo que permite aos escritores começar a integrar novas preocupações temáticas nos cânones literários europeus utilizados, mormente no Romantismo tardio português, ao mesmo tempo que se começa a sentir uma maior intervenção da comunidade hindu.

¹⁷⁸ Idem, p. 115.

¹⁷⁹ Durante este período foram publicadas, entre outras, as seguintes obras: *Catecismo da Doutrina Christã* de Francisco Xavier, em 1557, *Compêndio Espiritual da Vida Christã* de D. Gaspar Leão Pereira, 1º arcebispo de Goa, em 1561, *Colloquios dos Simples e Drogas Medicinais* de Garcia da Orta, em 1563, *Carta ao Povo de Israel* de D. Gaspar Leão Pereira, em 1565, *Constituições Synodales do Arcebispado de Goa*, 1568, *Desenganos Perdidos*, 1573, *Purâna*, em verso concanin (livro sagrado hindu, pertencendo à classe dos *smirtis*, ou livros a serem memorizados) de Thomas Estêvão (1549-1619, jesuíta e missionário inglês, escritor e linguista na Índia Portuguesa. (Idem, p.133)

Na viragem dos séculos XIX/XX surge a geração dos anos 20, influenciada pelas ideias indianistas e nacionalistas que agitam a Índia, a germinar anseios de independência e que vai beneficiar das ideias democráticas permitidas pela implantação da República, em 1910, acentuando a alforria desta literatura face a Portugal. No entanto, a ausência de um público que justifique a existência de editoras leva a que as obras sejam quase todas edições de autores e praticamente só circulam em Goa.

A literatura goesa em língua portuguesa nunca se consegue estruturar num campo literário próprio, pelo menos, do ponto de vista estilístico e estético, tendo mantido uma subordinação aos cânones «[...] da literatura ocidental [...] e não se ter enriquecido com o português dialetal de Goa.»¹⁸⁰ Não se encontrando na Literatura Indo-portuguesa:

“[...] essa harmoniosa conciliação entre temática e forma de expressão de que fala Celso Cunha a respeito da literatura brasileira “que se encontra na literatura lusófona africana, asserção também aplicável à África literária lusófona e ainda ao mais representativo da literatura indiana de língua inglesa [...]”¹⁸¹

IV.4. DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO E LITERÁRIO DA LITERATURA INDO-PORTUGUESA

O desenvolvimento do movimento literário goês, ao longo de cinco séculos, vai passar, necessariamente, por períodos de ofuscamento e de renascimento, num ciclo de destruição/criação, que remete para outras referências, não a despropósito, tendo em conta o tema desta dissertação, como o mito do eterno retorno, tão caro à filosofia hindu. Estes ciclos têm que ver com os ventos que sopram da metrópole na sequência das alterações políticas que aí se vão processando.

Os principais períodos de ofuscamento cultural de Goa, para além da presença durante três séculos, do século XVI ao século XIX, da Inquisição, preocupada com o Judaísmo e Islamismo, gentilidade, heresias e superstições, têm que ver com outros acontecimentos como, por exemplo, em 1657, ao ser proibida toda a imprensa, inclusivamente a eclesiástica, e, em 1759, quando os jesuítas são expulsos da Índia, o que

¹⁸⁰ EVERTON, Machado V., Op. Cit. p. 26.

¹⁸¹ CUNHA, Celso - **Língua Portuguesa e Realidade Brasileira**. Lisbonne: Sá da Costa, «Livros Plural», 1999, p. 15, cit. por MACHADO, Everton V., Op. Cit. p. 26.

vai provocar um forte vazio cultural em Goa de que o Oriente português se vai ressentir.

Os períodos de renascimento cultural, em Goa, ocorrem principalmente durante o século XVIII, tais como durante o governo de Marquês de Pombal (1699-1782), em que é implementada uma política que tem por base a equiparação dos goeses aos habitantes da metrópole¹⁸², reconhecendo-lhes, nomeadamente, a possibilidade de ser agraciados com Comendas. Neste período, em 1774, é extinta, temporariamente, a Inquisição, para ser logo reinstalada em 1778, aquando da destituição do Marquês de Pombal.

A importância histórica da Carta Constitucional de 1820, sessenta e nove anos depois da expulsão dos jesuítas, vem a permitir novo renascimento cultural do território. É extinta definitivamente a Inquisição, e a Junta Provincial, ao reinstalar a tipografia, vem a permitir o aparecimento da imprensa periódica, animada pelas ideias liberais. É neste contexto que se sequenciam os governos dos Secretários do Governo da Colónia Cunha Rivara, de 1855 a 1870, e Tomás Ribeiro, de 1870 a 1901. Ao primeiro deve-se o reconhecimento do concanin, que passa a ser ensinado nas escolas na convicção de que a implementação do português passa pelo desenvolvimento das línguas vernáculas. É nesta altura que Rodolfo Delgado, filologista de renome internacional, publica os dicionários *Português-Concanin*, *Concanin-Português*, *Vocabulos Portugueses nas Línguas Asiáticas* e *Vocabulos Indianos nas Línguas Indianas*. A Tomás Ribeiro deve-se a fundação do Instituto Vasco da Gama, instituição vocacionada para o desenvolvimento da ciência e da literatura, em Goa, que afirma no seu discurso de inauguração que «a Índia é terra para letras.»¹⁸³

A consolidação do regime constitucional, em Goa, vem, assim, possibilitar uma nova dinâmica sociocultural em que as letras goesas são ateadas por um surto de desenvolvimento, despertam potencialidades adormecidas e fazem surgir uma nova plêiade de escritores.¹⁸⁴

¹⁸² “[...] posto que sejam na cor mais brancos ou mais escuros. Porque além de serem todos igualmente vassallos de S. Magestade, assim é conforme do direito divino, natural e das gentes.” (MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 60).

¹⁸³ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 167.

¹⁸⁴ Francisco Luís Gomes (1829 - 1869), considerado como o escritor goês representante do liberalismo em Goa, tendo vindo a representar o círculo eleitoral de Margão no parlamento português, em 1860. O seu romance os *Brahamanes* é considerada a primeira obra de literatura moderna a denunciar os abusos do colonialismo, a sugerir a retirada das potências estrangeiras e ainda constitui o primeiro ataque frontal ao sistema hindu de castas. Mariano Gracias (1871-1931), poeta muito influenciado pela doutrina da metempsicose, revelando-se um homem muito versado na cultura da Mãe-Índia. Paulino Dias (1874-1919) referenciado pelo soneto *Viasa* que expressa a beleza e exalta o processo artístico da epopeia *Mahabharata*. Nascimento Mendonça (1884-1926), considerado o maior poeta indo-português, conhecido,

Para o investigador Eufemiano de Jesus Miranda, o escritor indo-português:

“[...] definiu-se como homem sob o signo da ruptura, sendo etnicamente indiano, é uma pessoa que em virtude da cultura cristã ocidental que assimilou e a existência de um substrato subconsciente upanixádico-vedântico hindu que o domina, assume de uma maneira dolorosa e dramática, à maneira dos românticos, no desejo de saber quem é e no desejo de se definir. Salvo raríssimas exceções, definiu-se como um indiano autêntico, telúrico, de expressão portuguesa.”¹⁸⁵

Esta fase histórica de Goa, influenciada pelas ideias liberais e depois republicanas, assiste ao aparecimento de várias publicações do âmbito literário e cultural, com influência e tempo de vida variáveis, em que se destacam a *Chrónica Constitucional*, editada pelo Governo, *O Português*, em Damão, o *Mensageiro Bombaiense*, em Bombaim, *A Ilustração Goana*, influente revista literária, a *Harpa Literária*, e *O Heraldo*, editado no início do século XX e que vem a ser o primeiro jornal diário em Goa e nas colónias portuguesas, e a *Luz do Oriente*, que no seu estatuto editorial se propunha «[...] fornecer aos ocidentais todas as noções no que diz respeito ao Oriente fazendo inteira luz sobre os seus usos e costumes.»¹⁸⁶

Inúmeras publicações, ainda que de vida efémera, emprestam um forte contributo à difusão da literatura, o que supre o vazio provocado pela inexistência de uma editora em Goa. Paralelamente, o estatuto de escritor é socialmente muito valorizado, já que sê-lo significa ter prestígio, assim como ser alguém que domina a língua portuguesa, tendo visibilidade nos meios de comunicação.

fundamentalmente, por dois poemas *A Morta* e *Vatsalá*. Orlando da Costa (1929-2006), escritor integrado no movimento neorrealista, cujo principal romance é *O Signo da Ira* (1962), que é considerado o primeiro romance adulto de ambiente goês. Laxmanrao Sardessai (1904-1986) é considerado o mais criativo escritor indo-português da comunidade hindu, autor de contos e poesias. Floriano Barreto (1877-1905), autor que se caracteriza por um romantismo já um pouco decadente, é o autor do longo poema *A Bailadeira da Índia*. Gip, pseudónimo de Francisco João da Costa (1864-1901), em *Jacob e Dulce* retrata a sociedade goesa dos séculos XIX e XX, caracteristicamente burguesa e feudal. Agostinho Fernandes (1932), médico formado na Escola Médico-cirúrgica de Goa, é o autor do romance *Bodki*, centrado na prática de um médico que procura combater o obscurantismo numa zona rural da Índia. Vimala Devi, de seu nome próprio Teresa da Piedade Baptista Almeida (1932), que, além de poetisa, contista e crítica, é autora da obra *A Literatura Indo-portuguesa*, referência na historiografia literária goesa. Adeodato Barreto (1905-1937), cuja personalidade e obra me merece atenção desenvolvida em capítulos autónomos. Para além da poesia e do romance, é de referir a existência de outros escritores que se exprimiram no teatro, no jornalismo e na historiografia, que desde Filipe Nery Xavier (1804-1875), passando por José Inácio de Loyola (1834-1902), José António Ismael Gracias (1857-1919), Luís Menezes Bragança (1878-1938) até Rajarama Pundolica Sinai Quelecar (1894-) e Megasham Deshpabhu (1902-) (Idem, p. 224).

¹⁸⁵ MIRANDA, Eufemiano de Jesus, Op. Cit. p. 299.

¹⁸⁶ Idem, p. 48.

IV.5. A LITERATURA INDO-PORTUGUESA – UMA MORTE ANUNCIADA. A REVISITAÇÃO DOS ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E DOS ESTUDOS DA SUBALTERNIDADE.

Na medida em que o português é a língua em que a Literatura Indo-portuguesa é escrita, não é de estranhar que o seu ocaso, em Goa, após a sua integração na União Indiana, em 1961, tenha ditado o seu desaparecimento progressivo. No entanto, Vimala Devi e Manuel de Seabra questionam-se sobre «[...] a possibilidade de a literatura indo-portuguesa continuar viva»¹⁸⁷ após a integração de Goa na União Indiana ao constatar, em Goa, a existência de escritores como Maria Elsa da Rocha, Carmo de Noronha e Epitácio Pais e, em Portugal, de Orlando da Costa, Agostinho Fernandes e a própria Vimala Devi, ainda que a viver em Barcelona. Refere, igualmente, a «[...] existência de vários jovens, poetas e críticos que ainda não nos deram a medida das suas possibilidades.»¹⁸⁸ Elege à categoria de «[...] fenómenos muito interessantes e que podem vir a ter muito significado»¹⁸⁹ os casos de Laxmanrao Sardessai, escritor de língua marata, nacionalista, preso político por lutar pela integração de Goa na União Indiana e que começou a escrever em português após a integração; Evágrio Jorge, também partidário da integração indiana, ex-chefe dos serviços de música ocidental e língua portuguesa da emissora de Goa e que após a integração se começa a debruçar sobre temas da cultura portuguesa; assim como R.V. Pandit, que, também após a integração, inicia a tradução para português da sua poesia em concanim.¹⁹⁰

O certo é que a existência de um *corpus* literário, forjado ao longo de quinhentos anos, fazendo parte inalienável da História de Goa e do seu relacionamento com aspetos muito importantes da História de Portugal, levanta outro tipo de questões.

Segundo o investigador Everton Machado, em 2011, aquando da celebração do aniversário do cinquentenário da integração de Goa na União Indiana (1961-2011), a intelectualidade local desperta para o interesse crítico da história colonial de Goa e a consequente chamada de atenção para a existência:

“[...] de uma literatura em português na costa malabar [...] para os pesquisadores trata-se aí de

¹⁸⁷ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 343.

¹⁸⁸ Idem, ibidem.

¹⁸⁹ Idem, ibidem.

¹⁹⁰ Idem, ibidem.

mais um desafio ao mesmo tempo que esta literatura começa a chamar a atenção de comparatistas, lusitanistas e indianistas em Portugal, na Índia, na França, no Brasil e no Reino Unido, ela começa a desaparecer, devido, sobretudo à situação bastante crítica nos dias actuais da língua portuguesa em Goa.”¹⁹¹

Ao mesmo tempo, os estudos pós-coloniais e os estudos da subalternidade, enquadrados por novos pressupostos ideológicos e propondo novas metodologias de análise literária e histórica, dão um novo e valioso contributo para a compreensão da Literatura Indo-portuguesa, integrada no processo histórico. Uma revisitação desta herança literária, numa perspetiva dos estudos coloniais e pós-coloniais, terá em vista:

“Avaliar questões de percepção cultural, isto é, o modo como as culturas locais são percebidas pelas estrangeiras, e como essa percepção afecta a maneira como a hierarquia social é vista de baixo para cima e de que modo estereótipos enraizados produzidos por textos orientalistas (misticismo, exotismo, casta, representações de género como sati, purdah, casamento infantil) racionalizaram a presença europeia no país.”¹⁹²

Everton Machado, no âmbito dos *Subaltern Studies*, refere que, exatamente vinte anos após a integração de Goa na Índia, um grupo de historiadores indianos, recuperam dos diários da prisão de Antonio Gramsci, *Cuaderni del Carcere* (1940), as noções de *subalterno* e de *hegemonia*, o que permite uma reflexão sobre como uma certa intelectualidade indiana pode encarar a Literatura Indo-portuguesa como herança de uma situação colonial.

“[...] enquanto o teórico italiano procura compreender como se organiza e se reproduz o poder no seio das sociedades capitalistas, os subalternistas insistiam numa concepção da história regida pela ideia de *cultura dominante* a fim de sublinhar a capacidade desta em eliminar ou afastar a herança cultural dos subalternos [...] ora, uma análise das obras literárias escritas em português pelos goeses pode contribuir para o alargamento à Índia Portuguesa das questões levantadas pelos *Subaltern Studies*, não apenas para ao sondar a implicação da religião no protagonismo social do meio convertido pelos portugueses ao catolicismo - visto tratar-se de uma literatura exclusivamente por autores educados neste - mas ainda fornecer pistas para o redimensionamento tanto de factos históricos como de situações quotidianas [...] a questão da língua ou antes da subalternização do concanin em Goa é um exemplo flagrante oferecido pelos autores indo-portugueses ao se ter relegado o concanin para o tratamento com os domésticos ou outras classes baixas da sociedade, por vezes nem mesmo ocorrendo a utilização desta língua no universo restrito familiar.”¹⁹³

¹⁹¹ MACHADO, Everton V. - Vida, Paixão e Morte na Literatura Indo-portuguesa. In **Encontros Lusófonos**. Sophia University, 2010, p.26. Acedido em Março de 2015 em <http://repositor.cc.sophia.ac.jp/dspace/handle/123456789/1690>.

¹⁹² PEREZ, Rosa Maria - **O Tulsi e a Cruz**. Lisboa: Temas e Debates Círculo dos Leitores, 2012, p. 22.

¹⁹³ MACHADO, Everton V. - Vem Chandrim feiticeiro: Goa subalterna na Literatura Indo-portuguesa. In MATOS, Artur Teodoro de; CUNHA, João Teles e (ed.) - **Goa: Passado e Presente**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa/Centro de História de Além-mar, 2012, p. 885,886 e 887.

A historiografia do nacionalismo indiano encontra nos *Subaltern Studies* um suporte que lhe permite analisar o discurso das elites, coloniais e colonizadas, analisando a subalternidade que se manifesta «[...] através das relações de classe, género, raça, parentesco, etc., associando ao seu projeto a análise literária do discurso.»¹⁹⁴

Há várias referências na Literatura Indo-portuguesa de como a língua é utilizada como estruturante da sociedade goesa e na separação entre cristãos e os hindus, como é revelado nos romances *Casa grande e outras recordações de um velho goês* (2008), de Leopoldo da Rocha, no conto *Natak* (1936), de Vimala Devi, e em *O último olhar de Manú Miranda* (2000), de Orlando da Costa.

Numa perspetiva dos *Subaltern Studies*, Everton Machado descobre aspetos da resistência da população goesa face à cultura do colonizador em inúmeros textos, como por exemplo, no romance de Orlando da Costa *O último olhar de Manú Miranda* onde é patente:

“[...] a crença dos dravidianos na árvore mágica kuiāmork plantada afrontosamente junto a um templo cristão, tanto marcam na narrativa a resistência ao colonialismo português quanto velam pela ruína financeira da aristocracia rural até ao início, na intriga, das primeiras movimentações dos satyagrahas¹⁹⁵ e dos freedom fighters¹⁹⁶ em Goa.”¹⁹⁷

Já no poema “Chandrîm”¹⁹⁸ de Vimala Devi, a escritora invoca o deus dravídico Chandrîm, das culturas animistas do sul da Índia e venerado também pelos camponeses católicos, além dos hindus, o que é perspectivado como uma atitude de protesto.

“Vem, Chandrim feiticeiro, com a tua luz concreta,
Transformar as casas de churtas¹⁹⁹ em casas de prata [...]
Vem, Chandrim, alumiar poços e regatos,
Onde mainatos²⁰⁰ vergados, lutam com a imundície [...]

¹⁹⁴ Idem, p. 886.

¹⁹⁵ Resistência passiva à ocupação do colonizador, defendida por Gandhi.

¹⁹⁶ Combatentes pela descolonização de Goa.

¹⁹⁷ MACHADO, Everton V., 2010, Op. Cit. p. 890.

¹⁹⁸ In *Súria*, 1962. Consultar Anexo XI.

¹⁹⁹ Servidores de casta baixa.

²⁰⁰ Lavandeiros de casta baixa.

Existe, assim, um caldo de culturas onde fermenta o ideário gandhiano da não-violência e da resistência passiva ao colonialismo o que, na perspectiva dos *Subaltern Studies*, denuncia uma resistência do subalterno à assimilação cultural da potência colonial.²⁰¹

Os Estudos da Subalternidade põem em relevo a «[...] superdeterminação do etos religioso»²⁰², visto que o escritor indo-português pertence a uma elite com forte educação portuguesa/Ocidental, pelo que se torna patente no romance *Os Bramahanes*, onde o autor Francisco Luís Gomes associa os dogmas cristãos ao ideário da Revolução Francesa, ou no romance *Bodki* de Agostinho Fernandes em que o narrador é um representante da modernidade laica ocidental, na pessoa de um médico cristão que vai curar a população das suas superstições religiosas.

A “demonização dos *paclé*”²⁰³, nome depreciativo, presente em várias classes da estratificação social goesa, é um outro campo dos *Subaltern Studies* que realça os aspetos da resistência dos subalternos, mais defensiva do que agressiva. Nesta sequência de ideias, os católicos denominam pejorativamente os hindus com o termo *konkon*.²⁰⁴

As novas ideias pós-modernistas de análise literária, surgidas na segunda metade do século XX, alargam horizontes na medida em que diversificam os objetos de estudo, desde os textos mais populares aos mais intelectualizados, valorizando panfletos ideológicos, contractos comerciais, pareceres administrativos ou sentenças judiciais que quebram barreiras de género literário e fomentam intertextualidades. Trazem, assim, à análise aspetos da ideologia do Ocidente como construtora do “objeto colonizado”, para melhor apropriação, ao mesmo tempo que ajudam a desconstruir os mitos da validade do projeto colonial, a superioridade do homem branco, a credibilidade da cultura ocidental e a sua ação evangelizadora e civilizacional. De facto, e retomamos aqui as teses da investigadora Joana Passos de que os estudos pós-coloniais reconhecem «[...] a integridade dos sistemas literários que se formaram durante o período colonial»²⁰⁵ e consideram «[...] que pensar a literatura goesa em português é recuperar um sistema

²⁰¹ MACHADO, Everton V., 2010, Op. Cit. p. 888.

²⁰² Idem, p. 886.

²⁰³ Nome depreciativo por que os portugueses eram conhecidos em Goa.

²⁰⁴ MACHADO, Everton V., 2010, Op. Cit. p. 888.

²⁰⁵ PASSOS, Joana - O ‘Indianismo’ do Princípio do Século XX – o Movimento de Redescoberta da Identidade Indiana dos Goeses. In **Goa Passado e Presente**. Lisboa: CEP e Universidade Católica, 2013, p. 255-271.

literário particular, local, que efetivamente floresceu durante o período colonial.»²⁰⁶ Para além de se debruçar sobre o modo como a cultura goesa absorve a influência da cultura portuguesa, a crítica pós-colonial:

“[...] na era da globalização, à luz de um pensamento pós-colonial em rotura com uma visão eurocêntrica e normativa de padrões estéticos e literários, pretende-se antes um conhecimento da literatura goesa como objecto autónomo, passível de ser integrado numa plataforma comparativa”²⁰⁷

com outras literaturas, nomeadamente, as indianas, mas também as produzidas em contextos coloniais como as do espaço da lusofonia, da francofonia ou das de influência britânica

A abordagem da literatura goesa em português, de um modo autónomo em relação a Portugal, tem de ter em conta o ocaso do português em Goa a partir de 1961, o que justifica o seu apagamento e invisibilidade. No entanto, o espaço de tempo decorrido amadurece um processo político e social que permite olhá-la agora como uma herança cultural produzida num contexto colonial, sem preconceitos nem traumas.

IV.6. O CONCANIM E A QUESTÃO LINGUÍSTICA

Questão cara aos estudos da subalternidade é o concanim, em Goa, já que:

“[...] a língua, como os gestos, as relações espaciais e a partilha de alimentos são, todos eles, utilizados como recursos para construir relações hierárquicas na criação imanente de posicionamento social.”²⁰⁸

Vimala Devi e Manuel de Seabra debruçam-se sobre os aspetos históricos e os aspetos linguísticos do concanim.²⁰⁹ Denominada pelos antigos escritores portugueses como *língua cõncana*, a partir do século XVIII, começa a receber a denominação de

²⁰⁶ Idem, ibidem.

²⁰⁷ Idem, ibidem.

²⁰⁸ PEREZ, Rosa Maria, Op. Cit. p. 75.

²⁰⁹ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. pp. 39-68.

concanim ou komkani. A sua evolução é muito influenciada pela colonização portuguesa e a literatura em concanim é implementada por sacerdotes cristãos.

Não há certezas sobre a sua origem²¹⁰, já que a língua original de Goa, muito provavelmente, seria o marata. Há fundamentos históricos, antropológicos, linguísticos e mitológicos que sustentam a tese de que o concanim teria sido levada do exterior. Os aborígenes de Goa seriam os atuais *gaudó*²¹¹, que, uma vez vencidos pelos Arianos, teriam sido relegados para uma posição inferior, constituindo, atualmente, a casta mais desprivilegiada de Goa. Provavelmente, falariam um dialeto dravídico, não relacionado com a família indo-europeia.

A mitologia hindu contribui com a lenda de que teria sido *Parasurâma*, o sexto avatar de *Vishnu*, que, ao levar as famílias brâmanes de Tiruht para Goa, teria introduzido o concanim. *Parasurâma*, nos *Puranas*, é chamado de *Konkanâ-suta*, isto é, filho de *Konkanâ*.²¹²

Vimala Devi e Manuel de Seabra caracterizam o concanim na sua vertente linguística. Classificam-na como uma língua ariana, não dravidiana, constituindo o ramo mais meridional das línguas sânscritas, cuja área geográfica confina na sua fronteira sul, em Mangalore, onde as línguas dravídicas²¹³ começam a ser faladas. Do ponto de vista estrutural, os autores caracterizam o concanim como «[...] o filho direto do sânscrito [...] muito mais próximo que o marata, sendo o neoprácrito que mais se aproxima da língua mãe.»²¹⁴ Do ponto de vista dialetal, o concanim revela-se uma língua muito complexa e variada. Não é falado unicamente em Goa e pode ser dividido em três dialetos principais consoante a região: o dialeto do Norte, chamado *Kudâli*, por ser falado no *Kudâl*, e o dialeto do Sul, falado em colónias de concanós em *Kânada e Mangalore*. Em Goa, é denominado por *gomântaki*, que deriva da palavra sânscrita que significa “terra fresca e fértil”, falado sob a forma de vários dialetos, que variam de aldeia para aldeia e em função das castas, dos quais os mais importantes são o *bardês* e o *Salsete*. Quanto à sua fonética, como no caso do marata e do hindi, assim como outras línguas indianas, possui sons desconhecidos das línguas ocidentais, com a consequente criação de símbolos

²¹⁰ Teses mais eruditas sustentam que o nome deriva do sânscrito *Kolkan*, que remete para Concão, região do sudoeste da Índia onde se situa Goa.

²¹¹ A casta mais desprivilegiada de Goa, à qual estão reservados os trabalhos mais rudes.

²¹² CUNHA, Gerson - The Konkani language and literature, cit. por DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 40.

²¹³ Línguas dravídicas ou dravidianas são línguas que não estão relacionadas às da família indo-europeia.

²¹⁴ Idem, p. 42.

convencionais para a sua representação. No que respeita ao alfabeto, devido à queima dos livros vernáculos nos primeiros tempos da conquista, desconhece-se em que alfabeto é escrito o concanim. Surgem teses de que tinha possuído alfabeto próprio, enquanto outras sugerem que se usava o canarês. Hoje em dia, considera-se que é o alfabeto devanagárico²¹⁵ o que melhor traduz os fonemas que lhe são afins.

A evolução do concanim é muito influenciada pela colonização portuguesa. Além da referida destruição inicial dos documentos históricos em línguas vernáculas, que, muito provavelmente «[...] não foi parte de um plano preestabelecido, mas produto de curteza de ideias de funcionários ou sacerdotes ignorantes.»²¹⁶ De qualquer modo, Portugal «[...] não promoveu, como governo, a instrução e a cultura das línguas indígenas, para serem veículo do pátrio idioma e da sua civilização [...] esta atitude dos portugueses para com o concanim é, de facto, caso único na história da expansão portuguesa no Mundo [...]»²¹⁷ Como consequência, «Goa foi a única região onde não nasceu propriamente um crioulo português, o que é fenómeno digno de nota.»²¹⁸ É de referir a inflexão desta política, implementada pelo homem de letras, o Governador Cunha Rivara, que, em 1684, desenvolve o ensino do concanim, ainda que numa estratégia para o desenvolvimento e crescimento da língua portuguesa e reage contra a situação que encontrara em Goa: «a sentença de extermínio contra o concanim.»²¹⁹

A questão da subalternização do concanim, em Goa, manifesta-se, por exemplo, na *glotofagia*, como acontece com certas elites católicas goesas que relegam o concanim para o «[...] tratamento com os domésticos ou outras classes baixas da sociedade, por vezes nem mesmo ocorrendo a utilização desta língua no universo restrito familiar.»²²⁰ No contexto da Literatura Indo-portuguesa, em particular, e na vida social goesa, em geral, o concanim nunca chega a recuperar o seu prestígio. Os escritores goeses evitam-no e são alguns padres católicos europeus que o cultivam, como Frei Gonçalo de S. Miguel e o próprio S. Francisco Xavier que na sua atividade pastoral escreve uma *Paixão de Cristo* em três mil versos e em concanim.²²¹

Fora de Goa, nomeadamente, durante a época colonial, há núcleos de língua

²¹⁵ Alfabeto em que estão escritas as línguas sânscritas na Europa.

²¹⁶ Idem, p. 44.

²¹⁷ Idem, ibidem.

²¹⁸ Idem, p. 39.

²¹⁹ Idem, p. 45.

²²⁰ MACHADO, Everton V., 2010, Op. Cit. p. 887.

²²¹ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 19.

concanim em Mangalore e Mumbai, cidade que desde sempre é um importante foco de atração de fluxos migratórios, o que lhe dá a importância de um centro de cultura goesa.

Alfred F. Braganza introduz a questão das relações linguísticas com o poder, ao referir:

“It is a truism that linguistic domination follows upon political domination. It happened in India. When the Moghuls held the sceptre, persian became the privileged language; when Muslims were in power, Urdu reinforced with Arabic became the ruling language. With British domination came the reign of the English language, but much before it the Portuguese conquerors ushered in the supremacy of the Portuguese language on the West coast of India. (...) There language begun to be spread by force as early as 1545 when the Portuguese vice-Roy Dom João de Castro ordered the opening of Portuguese schools in all villages of Goa.”²²²

Como referimos no Capítulo III, a propósito da Goanidade, a questão linguística, em Goa, protagoniza um debate entre adeptos do concanim e do marata, sobre qual dever ser considerada a língua oficial do estado surgido em 1961, após a integração na União Indiana. Os adeptos do marata argumentam que, ao longo dos séculos da presença portuguesa, a língua continuara a ser ensinada e que nela tinham sido preservadas as escrituras sagradas do Hinduísmo. A questão resolve-se quando, em 1982, o concanim se torna a língua oficial de Goa e é reconhecido, em 1992, como uma das línguas oficiais da Índia.²²³

CAPÍTULO V. ADEODATO BARRETO E A DINÂMICA CULTURAL OCIDENTE/ORIENTE NA SUA OBRA LITERÁRIA

V.I. O LIVRO DA VIDA (CÂNTICOS INDIANOS) - POESIA

²²² BRAGANZA, Alfred F. - Goans and the Portuguese Language. *Journal of South Asian Literature*. Michigan State University. Vol.18, (1983), p.150. Acedido em Março de 2014 em: <http://www.jstor.org/stable/40872550>. “É um truismo dizer que a dominação linguística precede a dominação política. Aconteceu na Índia. [...] Quando os muçulmanos estavam no poder, o urdu reforçado com o árabe tornou-se a língua dominante. Com o domínio britânico veio o reinado da língua inglesa, mas muito antes disso os portugueses lideraram na supremacia da língua portuguesa na costa ocidental da Índia. [...] Nessa altura, a língua começou a ser difundida pela força, em 1545, quando o Vice-Rei Dom João de Castro ordenou a abertura de escolas portuguesas em todas as povoações de Goa”

²²³ YOUNG, Donna J., Op. Cit. p. 34.

Segundo Vimala Devi e Manuel de Seabra²²⁴, Adeodato Barreto é uma das figuras mais interessantes da moderna literatura goesa, embora reconheçam que não é um grande poeta. Everton Machado²²⁵ caracteriza a sua obra poética de uma qualidade irregular. O próprio autor, no prefácio do seu único livro de poesia, *O Livro da Vida – Cânticos Indianos*²²⁶, atesta: «Os versos que aí vão foram começados num momento de arroubo quase místico»²²⁷, confessando tê-los escrito na emoção consequente da leitura de *Cantos de Vida e Esperança* de Ruben Dario. «[...] Não se trata de uma obra de arte mas de um [...] desabafo de alma.»²²⁸ Recusando os moldes consagrados na escrita da poesia à época, adere aos aspetos formais do modernismo, libertando os poemas do espartilho das métricas, ritmo e rimas para melhor dar expressão aos seus “desabafos de alma”.

Se encontramos influências de indianismo na sua poesia, para além do aspeto literário, essa circunstância poderá traduzir, a nível individual, uma necessidade de sobrevivência num espaço vivencial onde o poeta sente um conflito entre as “duas-metades-de-si”, entre o Cristianismo e o Hinduísmo, entre a cultura portuguesa e a indiana, entre o Ocidente o Oriente. É neste contexto que a sua construção poética traduz uma ânsia de harmonizar o conciliável e o inconciliável.

Os seis anos de maior produção intelectual, mediados pela licenciatura e a sua morte, ocorrem em Portugal, sem nunca ter renegado o seu *ethos* original.²²⁹ Neste sentido, as influências indianistas são aproveitadas como uma possibilidade de resolver as contradições com que se confronta, num patamar filosófico mais elevado de características universalistas e humanistas. A sua poesia mostra o poeta integrado na filosofia oriental, o poeta fusionado na Natureza, numa visão e compreensão do mundo que remete para a filosofia hindu do *samsara* e do panteísmo, que é recorrente nos seus poemas.

As saudades de Goa manifestam-se poeticamente associadas à angústia da partida,

²²⁴ DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 229.

²²⁵ MACHADO, Everton V., 2009, Op. Cit. p. 155.

²²⁶ Os poemas que constituem a obra poética *O Livro da Vida - Cânticos Indianos* de Adeodato Barreto foram escritos entre os vinte e três e os trinta anos (1928–1935) e repartem-se pela Figueira da Foz, Coimbra, Montemor-o-Novo e Aljustrel.

²²⁷ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 301.

²²⁸ Idem, ibidem.

²²⁹ “Longe da Índia, onde nasceu, em contacto com um meio europeu, jamais perdeu as características, sentimentais e mentais, que constituíam o seu *ethos* originário. Adeodato Barreto permaneceu sempre, no fundo, um oriental. A ausência do torrão, embora num país onde era estimado, onde triunfou, e onde constituiu família, tinha para ele o ressaibo amargo de um exílio forçado.” (DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de, Op. Cit. p. 12).

na ambivalência e na culpabilidade sentidas, como, por exemplo, no poema “O Fim”²³⁰, escrito em Aljustrel, com trinta anos, que se inicia com o verso: «Chegou a minha vez – ó mãe – é hora: vou partir». Ao mesmo tempo que consola a mãe com uma construção poética impregnada de uma filosofia muito oriental, do homem integrado na Natureza: «Tu verás a brilhar/Num pirilampo/A luz do meu olhar».

No poema “Tragédia dos que partem”²³¹, em três atos, redigido em Aljustrel, com trinta anos, retoma o tema da ambivalência da partida, quando afirma: «Suspende a tua partida! [...] /E o coqueiro, em segredo, solícito, acudia: Fica! Não tenhas medo! [...] /O derradeiro adeus! Foi do Farol da Aguada, à largada [...]».

O seu destino é Portugal, onde vai viver metade da sua vida, onde se vai sentir português e estrangeiro, contradição que poeticamente resolve na categoria do Belo, onde estabelece, delicadamente, uma hierarquia de afetos, ao escrever no poema “Apoteose”²³², composto em Coimbra, com vinte e seis anos de idade, referindo-se a Goa: «[...] jardim tão pequenino, e delicado [...] /Que eu nunca vi outro igual: é lindo, muito mais lindo do que o lindo Portugal!».

As menções saudosas ao seu torrão natal são constantes: deixa-se levar pelos sonhos e interpenetra espaços geográficos e vivenciais, Goa e Coimbra. Em “Ventania”²³³, escrito em Coimbra, aos vinte e sete anos, o poeta descreve as visões goesas que os sons da tempestade, que grassa fora das sacadas coimbrãs, lhe provocam: «Serão larápios limpando/Os cajueiros dos montes?/[...]Serão serpentes silvando,/Ou um sonho,/A febre das minhas fontes?». Ou, ainda, no poema “Amanhecer”²³⁴, em que as sugestões tropicais impregnam os sentidos no ato do despertar: «Agora um pipilar de bulbulzitos/Nos crótones ligeiros, saltitando/À volta dos seus ninhos [...]»

As figuras familiares são suportes presentes em cinco poemas, lavrados em Aljustrel, com trinta anos, como em “O Avião”²³⁵, metáfora que lhe permite elaborar a impotência e a raiva que sente por não poder corresponder ao chamamento do pai moribundo: «Se ao menos teus motores/Cantassem como os outros voadores!/Se tivessem o trinar da cotovia/E o fru-fru alacre do bul-bul/Mas imitas os zangãos daninhos/E a voz

²³⁰ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 309. Consultar Anexo XXIII.

²³¹ Idem p. 286. Consultar Anexo XXI.

²³² Idem p. 267. Consultar Anexo X.

²³³ Idem p. 230. Consultar Anexo XIX.

²³⁴ Idem p. 279. Consultar Anexo XX.

²³⁵ Idem p. 312. Consultar Anexo XXIV.

dos ditadores [...]»

Ainda no quadro das referências tutelares, inspira-se em Tagore e elabora duas adaptações de duas poesias do poeta indiano, o que atesta a importância daquele na sua formação. É o caso dos poemas “O Princípio”²³⁶ e “O Ocaso do Século – pelo último poente do século XIX”²³⁷. O primeiro, mais filosófico, ao abordar de novo a relação materna, permite-lhe mergulhar na ontogenia do Ser, enquanto no segundo assume um cariz mais político, adotando as teses do despertar da Índia.

Já sob um pseudónimo hindu, Srivijaya Deodatta, aos trinta e cinco anos, em Aljustrel, possivelmente para reforçar o “outro lado-de-si”, o poeta explode em “Cântico a Sória”²³⁸ todo o seu misticismo hindu: «Sol!/És como o que de grande,/O que de santo,/Existe em mim!».

No poema, Adeodato assume uma posição crítica quando refere: «[...] agora, a Humanidade adora/Deuses pálidos, tristes,/Em tristes, ensombrados lugarejos[...]». Para terminar confiante: «Ó Deus dos meus avós, de meus irmãos!/ Tu serás amanhã o único Deus/ dos nossos filhos!». Este poema dá a Adeodato a oportunidade de assumir o incómodo cristão e o incómodo gandhiano face à *Varmashrama-Dharma*, o sistema de castas, quando se refere aos proscritos e abandonados, como os párias: «[...] a esses, só lhes fala um coração/a esses, só se antolha um seio aberto: és TU!».

Adeodato volta à incómoda questão das castas ao traduzir para português o poema “A Casta”²³⁹, do poeta canarês Sarvajna, do século XVII: «Quando o sol entra na choupana escura/E vai beijar na esteira o pobre pária,/Fica a sua luz, acaso, menos pura?». Para lançar nova pergunta, desta vez na forma de protesto: «Dizei-me então,/Vós que no varnashrama acreditais,/Se Deus nos fez nascer assim iguais,/Como é que ainda há castas em seu nome?».

Adeodato Barreto revela na sua poesia as suas preocupações ecuménicas, como por, exemplo, no poema “Canção de Bhaul”²⁴⁰, em que refere: «Teus caminhos, Senhor,/Perdidos,/Oculta-os a Mesquita,/A cobiça infinita/Da Igreja,/Do Pagode». Para lançar a dúvida: «Acaso as proporções dum relicário/Podem conter a Tua astral

²³⁶ Idem p. 306. Consultar Anexo XIX.

²³⁷ Idem p. 351. Consultar Anexo XVII.

²³⁸ Idem p. 321. Consultar Anexo XXV.

²³⁹ Idem p. 336. Consultar Anexo IX.

²⁴⁰ Idem p. 327. Consultar Anexo XXVI.

grandeza?/P´ra quê erguer-te templos, se o primeiro,/Se o mais extraordinário,/É o templo, sem par, da Natureza,/Uma obra das tuas mãos?»²⁴¹

O tema do ecumenismo reacende-se no poema “Fala Ishvara”²⁴² impregnado de sugestões da metempsicose e panteísmo hindus: «Porque me buscas longe, nos espaços,/Filho meu,/Se eu vivo ao alcance dos teus braços!/?Não me sentes na ervinha desprezada/Que descuidoso, pisas?/No gineceu/Onde o perfume oculta, envergonhada,/A delicada flor, não me divisas?/Não te falam de mim as pombas mansas?/Não me ouves nas vozes das crianças?». Sugestões que também se encontram no poema “Confidência”²⁴³: «Não sou capaz, não posso/Por mais que queira,/Pousar o pé, sorrindo, indiferente/Sobre um verme que arrasta tristemente/Seu mísero fadário, na poeira [...] Que invejável destino/Para os corpos dos nossos pais,/Renascer, volver, não só/Nos corpos tenros dos filhos,/Mas até no extenso prado,/Que o gado esfomeado/Tasquinha à beira dos trilhos».

O livro de poesia em análise integra vários poemas traduzidos do canarês, nomeadamente, de poetas dos séculos XII, XIV e XV, o que, além de mostrar os conhecimentos dos vernáculos de Goa, atesta a sua erudição e a profundidade da sua formação espiritual. Adeodato parece ir à procura de posições menos ortodoxas do Hinduísmo que o ajudem a encontrar justificações para o seu desassossego face à problemática das castas, da idolatria, dos banhos purificadores, dos Templos e dos rituais

Os seus conhecimentos linguísticos dos vernáculos de Goa são manifestos também no poema “Bekaryanc”/”Mendigos”²⁴⁴, escrito em concanim, com a idade de trinta anos. Orlando da Costa chama-nos a atenção para este poema, enfatizando ter sido escrito:

“[...] no seu desterro em Aljustrel, de quem não se esquece dos desprotegidos de Goa [...] um poema dedicado aos mendigos da nossa terra – escrito na língua de todos os goeses – hindus, cristãos, muçulmanos – o concanim [...]”²⁴⁵

²⁴¹ Neste poema Adeodato faz referência ao “Bhaúl” que significa “excêntrico” em sânscrito, adepto de uma religião da consciência com um sincretismo religioso na base do respeito pela natureza e pela pessoa, sem sacerdotes nem templos, refratários à fixação escrita da sua doutrina. Maioritariamente recrutados nos excomungados do hinduísmo e do islão. (BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 369).

²⁴² Idem, p. 331. Consultar Anexo XIII.

²⁴³ Idem p. 301.

²⁴⁴ Idem p. 352. Consultar Anexo XXIII.

²⁴⁵ Idem, p. 8.

A poesia de Adeodato Barreto está imbuída da noção do *Dharma*, enquanto missão do Homem integrado na Natureza onde poderá realizar a sua missão, já que, na perspetiva hindu, é na ordem cósmica que é possível atingir a Perfeição, o *Moksha*. Esta aspiração colide com a outra sua “metade-de-si”, cristã, onde o Homem, na sequência da expulsão de Adão do paraíso, está descentrado da Natureza.

A sua poesia, fortemente impregnada pela espiritualidade indiana, integra, de um modo aparentemente natural, os seus valores cristãos como que procurando nivelar as duas “metades-de si”, numa tentativa de alcançar um sincretismo, propósito eventualmente nunca atingido.

No poema “Natal Cristão”²⁴⁶ percebe-se uma exaltação sentida do Natal de Goa, que denuncia a sua matriz cultural portuguesa, nomeadamente, na ternura manifestada quando fala do Deus Menino e do Presépio: «Saudades da consoada dos fuguêus,/Da mesa e da toalha cor de leite,/Da noite mais formosa entre as mais belas,/Em que pelas cozinhas nas panelas,/Cantam gordos oddés, cheirando a azeite/Natal do meu país! Natal do Amor!/Nas palhas do curral, na grande Igreja,/Jesus contempla a vaca, que o bafeja,/Mamando alegre o dedo indicador».

Também no já referido poema “Fala Ishvara” identifica o Ser Supremo ao Deus Cristão numa das mais belas estrofes que escreve, no ponto mais próximo do sincretismo religioso que procura: «É minha a luz/que os rostos alumia/aos que morrem na Cruz». Ou, ainda, no poema “Jesus de Nazareth”, onde se revela um poeta com intenções políticas, de tonalidades anarquistas, quando reage à tragédia da Guerra Civil de Espanha: «[...] “...pega na carabina/desce à trincheira ardente/como outrora subiste para o Calvário»²⁴⁷. Ou na escolha do título “Redenção” para o seu poema, tão caro às escrituras cristãs.

Percebe-se em Adeodato Barreto, para além do esforço de conciliar as temáticas caras às duas filosofias religiosas, a coexistência de duas estéticas, a Oriental e a Ocidental.

Cremos ser no poema “As Azinheiras”²⁴⁸, escrito em Aljustrel, ao fim de seis anos a viver no Alentejo, que a estética ocidental é mais assumida. Muito provavelmente, Florbela Espanca (1884-1930), sua contemporânea, não o desdenharia assinar e que pode ser lido em

²⁴⁶ Idem p. 296. Consultar Anexo XV.

²⁴⁷ Poema *Jesus de Nazareth* publicado pela primeira vez em língua portuguesa na *Acção Direta*, jornal anarquista do Rio de Janeiro, em 15/9/1948. Consultar Anexo XIV.

²⁴⁸ Idem p. 315. Consultar Anexo XII.

contraponto com o seu poema “Árvores do Alentejo”.²⁴⁹

A independência da Índia teria de influenciar o destino político de Goa. Tagore inspira fortemente Adeodato, seja a nível literário, ideológico, político ou pedagógico. Na produção de poemas inspirados na sua obra, na tradução dos seus poemas, assim como na tradução de textos de outros nacionalistas indianos, como Gandhi, está patente uma estratégia pacifista de confronto com a política de Portugal em relação aos goeses²⁵⁰.

Everton Machado sublinha a originalidade da poesia de Adeodato Barreto, no contexto da Literatura Indo-portuguesa, ao introduzir a questão do nacionalismo no seio de uma comunidade católica habituada a afirmar a sua identidade portuguesa²⁵¹.

Três poemas de Adeodato (“Apotheose”, “Shivaji” e “Redenção”) têm merecido a atenção de estudiosos, por neles estarem condensadas o núcleo da mundividência de Adeodato: o tema da independência da Índia, a sua profunda crença na realização das potencialidades da noção hinduísta do *Dharma*, caro à mitologia indiana depois do *Athar-vaveda*, com referência aos deuses da *Trimurti* indiana, cujas funções se inserem no quadro do eterno retorno: *Brahma*, o criador, *Vishnu*, o preservador, *Shiva*, o destruidor e a presença do mito do Eterno Retorno²⁵².

²⁴⁹ Consultar Anexo I. Atente-se na comparação dos poemas “Árvores do Alentejo”, de Florbela Espanca, e “As Azinheiras”, de Adeodato Barreto, particularmente na primeira e segunda quadras, em que os poetas se identificam com as árvores na assunção dos sentimentos que os desassossegam.

²⁵⁰ Sovon Sanyal considera este fenómeno como “uniquely nationalistic and decidedly a dual process of cultural self-discovery and self-assertion of a colonized people.” (SANYAL, Sovon, Op. Cit. p. 51). Embora os goeses fossem coagidos a aceitar ou a crer em Portugal como a sua prática, a presença nativista na literatura simboliza um crescendo das ideias de resistência ao nacionalismo português. Segundo o mesmo autor (pág. 50) à época: “the inhabitants of Goa were Portuguese without really a meaningful sense of nationalism.” (SANYAL, Sovon, Op. Cit. p. 50)

²⁵¹ MACHADO, Everton V., 2009, Op. Cit. p. 155.

²⁵² “O eixo fundamental do mito do Eterno Retorno, na formulação de Mircea Eliade, é definido como a tendência dos homens das culturas tradicionais para repetir ritualmente os gestos realizados nos tempos primordiais pelos deuses, heróis e ancestrais, operando, assim, uma espécie de abolição do tempo pela reatualização do acto cosmogónico. O mito do Eterno Retorno comporta uma função regeneradora para o homem e para o cosmos, em virtude do seu carácter cíclico, estabelecendo uma regra segundo a qual as crenças primitivas investem no tempo, permitem a destruição e a regeneração periódicas do universo, estabelecendo, assim, uma regra. Segundo a filosofia hindu, o homem encontra o equivalente a esta destruição e recriação do universo no ciclo perpétuo do nascimento e da morte. Para escapar a esta situação o homem tem de aniquilar o seu *karma*, enquanto acto de liberdade espiritual. O *karma*, que obriga a alma a renascer na sequência da qualidade dos atos passados, é regido pelo *samsara*, onde o homem vê oferecer-se-lhe uma possibilidade de regeneração de modo a cumprir-se o *dharma*, dever social e religioso, mas que designa também a ordem cósmica” (Idem, ibidem).

Everton Machado²⁵³ analisa os três poemas segundo uma análise mitocrítica²⁵⁴, de modo a perceber como os mitos a que os poemas fazem referência lhe permitem assumir uma tinta indianista numa narrativa nacionalista.

No poema “Apoteose”, Adeodato começa por se referir a Goa como «[...] um jardim plantado por Brahma [...]», o criador do Universo. Conjuntamente à alusão ao mito de *Parasurama*, cujo dardo vai fecundar as terras, dá a Goa uma origem duplamente sagrada ao integrar dois gestos divinos: a mão de *Brahma*, que planta um jardim, e a mão de *Parasurama*, que lança um dardo que fere a lua do crescente, numa sequência de construções/destruições regidas pelo *samsara*, num ciclo que remete para o mito do eterno retorno: «Que invejável destino/Para os corpos dos nossos Pais/Renacer, volver, não só/Nos corpos tenros dos filhos,/Mas até no extenso prado/[...]Que o gado esfomeado/Tasquinha à beira dos trilhos[...]O solo sagrado de Goa/Ah! Nesse jardim bendito[...]Hei-de escolher uma flor/Para depois a fecundar/E o fruto que germinar/Hei-de o apartar/Para semente[...]E a semente há-de grelar/E a planta há-de crescer». O poeta faz, em seguida, alusão «à luz do sol resplandecente do Oriente e à chuva d’oiro» que há-de acarinhar «[...] essa Árvore [...] que é a viva perspectiva do teu futuro risonho [...]» e que prepara o leitor para a apoteose final: «[...] e se és, atualmente, no Oriente/Uma princesa desditosa:/Serás então, com certeza/Uma Rainha no mundo!». Quando refere que Goa «[...] às vezes parece a meia lua crescente» é uma alusão ao domínio muçulmano, nomeadamente, mongol contra o qual se afirmaria Sivaji, o herói libertador da nação marata no século XVII, recorrentemente invocado pelo poeta.

“Sivaji”²⁵⁵ é o poema mais politizado e de leitura mais imediata. Homenageia Sivaji, personagem histórica do século XVII, fundador da Nação Marata, nome por que os hindus designam a Índia após lutar contra o domínio mongol de religião muçulmana e equipara-o a *Parasurama*, brâmane lendário (1176 a.C.)²⁵⁶: «Sob a opressão do Islam, vê a Índia tristemente,/Nos seus templos erguer-se a curva do Crescente/O Ídolo sagra: a Deusa Bhavani/Caiu do pedestal[...]». Mas o movimento cíclico do mundo oscila da libertação contra os mongóis para novo período de esquecimento sob o jugo inglês:

²⁵³ MACHADO, Everton V., 2009, Op. Cit. p.154-158.

²⁵⁴ Iniciada nos anos 70 por Gilbert Durand, e que para Ivane Rialland consiste em estudar «[...] a irradiação de um mito *emergente* num texto, tendo em conta a sua *flexibilidade*», ou seja, estudar o modo como um mito que aparece num texto sofre modificações e adaptações e ganha um poder de sugestão pela simples menção no texto que o contém. (MACHADO, Everton V., 2009, Op. Cit. p. 154).

²⁵⁵ BARRETO, Adeodato. Ob Cit.p. 354. Consultar Anexo XXVII.

²⁵⁶ Idem, p. 365.

desapareceu o *fez* muçulmano, apareceu o *helmet* inglês - «o brâmane polui-se, efeminou-se o kxátria». Para lançar a esperança: «Hoje há em toda a parte uma ânsia indefinida/ - ânsia duma vida -». O poema termina com um apelo a *Bhavani*, deusa tutelar de Sivaji, para que liberte a Índia: «Ó Deusa Bhavani!/Para guardar teus templos, para salvar teu povo/Porque não dás de novo/À Índia, um Sivaji!»²⁵⁷.

O poema “Redenção”²⁵⁸, escrito na época em que Gandhi deixa a África do Sul, coincide com a afirmação dos movimentos anticoloniais. Afirma a identificação de Adeodato com o ideário independentista. Este poema centra-se na causa goesa, incitando a Índia Portuguesa a seguir o exemplo da Índia Britânica, até porque a independência daquela não poderá ser completa sem o compromisso desta.

No poema, “Os Gates Floridos”, referindo-se a Goa, são igualmente os «[...] Gates em chama [...]», na imagem de revolta «[...] dos tigres à solta nos bosques de Bengala [...]», palco de forças destrutivas e criativas consubstanciadas nos conflitos entre interesses estrangeiros e nacionais: «Goa bela!/Olha os Gates em chama!/Olha a crista revolta/que se inflama!/Andam tigres à solta/nos bosques de Bengala [...] Goa! Olha os Gates floridos!». Ao longo do poema aparece a imagem do «pólen da vida», lançado sobre Goa pelo deus solar Súrria numa analogia ao dardo de *Parasurama*, um avatar do deus *Vishnu*, que, por sua vez, remete para Sivaji. O dardo lançado sobre Goa acende a «aurora da redenção» no movimento cíclico do devir da História de Goa, matizada pelas memórias da Inquisição e profanação dos templos de Goa: «Goa bela!/Eis o pólen da Vida/Que Súrria vem verter nos teus jardins! [...]Olha os reflexos da Aurora/Da tua redenção! [...]Vieram sobre ti banquetear-se/E te servirem fogo em vez de luz:/E mancharem teus lares/E queimarem teus filhos,/Teus livros, teus tesouros, teus altares/Frias, pálidas mãos alçando a Cruz!». O poema termina com a evocação da deusa *Lakshmi*, esposa de *Vishnu*, o guardião do *Dharma*, a ordem cósmica, trazendo riqueza e prosperidade: «Ó Goa Bela, acorda!/Esquece-te e recorda! [...]E sobre o gineceu – exulta ó Goa bela! –/Surge, de novo, ovante, a Deusa Lakximi!»

Os poemas, de um modo recorrente, invocam a figura histórica de Sivaji, o libertador, e estão impregnados do mito de *Parasurama*, mito que integra forças destrutivas e criadoras, já que o renascimento implica destruição e dão sequência ao mito do Eterno Retorno. Ao invocar *Parasurama*, avatar do Deus *Vishnu*, Adeodato afirma a sua convicção na realização do *Dharma* da Independência da Índia e a esperança de um futuro radioso para Goa.

²⁵⁸ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 356. Consultar Anexo XVI.

V.II. A CIVILIZAÇÃO HINDU - ENSAIOS

É significativo que na Introdução à obra *Civilização Hindu*, Adeodato Barreto chame a atenção, em nota de rodapé, para o facto de que:

“Não nos propomos fazer aqui uma exposição sistemática do pensamento hindu, e aos leitores que a pretenderem, remetemo-los aos interessantes livros do Dr. Santana Rodrigues (*Índia Contemporânea*) [...]”²⁵⁹

Refere também as obras do Dr. Luís da Cunha Gonçalves (*Direito Hindu e Maometano*) e do Prof. Pissurlencar (*Aspetos da Civilização da Índia Antiga*).

Os artigos que integram *A Índia Contemporânea* (1926) são uma coletânea de artigos publicados no jornal *O Dia* e constituem uma das primeiras tentativas, em Portugal, de desmontar a imagem que o Ocidente tem da Índia e dos indianos. São publicados numa altura em que, em Portugal, se discute a autonomia das colónias, ao mesmo tempo que fazem eco às novas aspirações da Índia que despertava.²⁶⁰ A sua publicação vem a servir de inspiração a Adeodato Barreto para a série de artigos publicados na revista *Seara Nova*, depois reunidos no livro *Civilização Hindu* (1936).

O médico António Aleixo Santana Rodrigues (1887 – 1966) é uma das personalidades que mais influenciam Adeodato Barreto e é considerado um dos pioneiros, em Portugal, do esclarecimento da opinião pública sobre o movimento indiano «[...] cuja acção nesse campo se encontra totalmente esquecida.»²⁶¹

Numa carta a Rabindranath Tagore, de 28 de Abril de 1921, aquando da prevista visita deste a Portugal, que nunca se efetiva, Santana Rodrigues manifesta as idiossincrasias da sua personalidade quando declara:

²⁵⁹ BARRETO, Adeodato, 2000, Op. Cit. p. 63.

²⁶⁰ No prefácio de Azevedo Neves a *A Índia Contemporânea* de Santana Rodrigues (p. V), é referido o contraste entre a situação colonial britânica e a situação portuguesa sob a égide da República: «O hindu da Índia portuguesa é em Portugal, perante a lei e para a consideração e respeito de todos os portugueses, um cidadão perfeitamente igual ao nascido no burgo mais europeu do nosso continente.»

²⁶¹ LOBO, Sandra - *O desassossego goês: Cultura e política do liberalismo ao ato colonial*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2013. Dissertação de doutoramento. P. 410.

“[...] que apesar dos nomes portugueses impostos aos infelizes antepassados pela intolerância católica, os goeses pertenciam a famílias hindus não miscigenadas e eram profundamente amantes da infeliz pátria.”²⁶²

Na sua obra, Adeodato começa por denunciar a complexidade do assunto que vai tratar, a Civilização Hindu, já que a Índia é um todo, habitado por trezentos e cinquenta milhões de habitantes e constituído por uma grande diversidade, quer a nível linguístico (duzentas e duas línguas e dialetos), quer a nível religioso (contam-se por centenas as suas religiões e cultos), quer a nível de culturas locais (no dizer do próprio autor, “[...] diversas maneiras de ser e de pensar [...]”²⁶³). Assim, Adeodato propõe-se abarcar o todo da Civilização Hindu, de características complexas, variadas e dinâmicas, numa abordagem mais subjetiva do que objetiva, civilização que, ao contrário das Civilizações Grega, Assíria e Egípcia, não é uma civilização fóssil e pertença do passado. Ao longo da sua obra, Adeodato não se cansa de enaltecer as virtualidades da Índia que, segundo ele, “[...] não se resigna ao papel humilhante de imitador servil da Europa [...]”²⁶⁴.

Nesta sequência, Adeodato inicia o capítulo dedicado à História com a seguinte ideia: “A Índia é bem uma síntese do mundo”²⁶⁵, já que, segundo o psicólogo/sociólogo Gustave Le Bon “[...] fazer a sua história era fazer a da humanidade, pois naquela reapareciam todas as idades desta.”²⁶⁶

Numa metodologia recorrente ao longo da sua obra, Adeodato parte de uma comparação da Índia com a Europa, já que ambas são o resultado da invasão de vários povos. Se na Europa estes se organizam num sentido horizontal, ou seja, distribuindo-se no espaço, formando nações, na Índia organizam-se num sentido vertical, sedimentando-se de um modo hierárquico, em castas (por exemplo, os drávidas ocupam os patamares inferiores do sistema de castas, ao passo que os árias ocupam o vértice), constituindo uma estrutura social que, em última análise, possibilita a coesão de uma sociedade multicultural e que a religião bramânica vai justificar. Pese embora estas diferenças, no que diz respeito ao processo histórico, o autor chama a atenção para um paralelismo evolutivo entre a Índia e a Europa, que se acentua, particularmente, a partir do século VII a.C., quando compara o período Védico à Civilização Helénica ou quando compara o Império Maurya ao Império Romano no seu ápice de expansão. No século VI a.C., tanto

²⁶² Idem, p. 411.

²⁶³ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 61.

²⁶⁴ Idem, p. 63.

²⁶⁵ Idem, p. 67.

²⁶⁶ Idem, ibidem.

a Índia como a Europa sofrem a invasão dos povos bárbaros. Na Idade Média europeia, assiste-se à importância do Papado, enquanto, na Índia, a Igreja Bramânica cimenta a unidade indiana. Nos séculos XV e XVI, há uma correspondência entre a Renascença europeia e indiana, esta sob o regime mongol, que estabelece a unidade política da Índia, e que coincide com a chegada dos portugueses à Índia. No século XVIII, Tipu Sahib, o último líder indiano, é morto pelos ingleses e a Índia entra em retrocesso e é reduzida ao estatuto de colónia. A relação da Europa com a Índia passa a ser a de colonizador/colonizado até a Rússia e o Japão despertarem as ideias anticolonialistas na Índia, confrontando a Europa com a sua ilusão. Desponta, entretanto, a geração de Tilak, Vivekananda, e Gandhi com as suas ideias libertárias agitadas “pelos ventos da História”.

Adeodato inicia o capítulo da Religião referindo que a Índia, constituída sociologicamente por uma grande variedade de raças e castas, ao longo da sua História, é palco do aparecimento de inúmeras religiões, que enumera e caracteriza: o Vedismo, «[...] singelo e naturalista [...]»²⁶⁷, o Bramanismo, «[...] ritualista e formulário [...]»²⁶⁸, o Budismo, emancipador e igualitário, o Jainismo, o da não- violência, o Sikhismo, «[...] conjugação eclética do *dharma* dos hindus e do *islão* dos maometanos»²⁶⁹, que procuram responder aos mistérios da ontogénese sintetizada na pergunta, inscrita no *Rigveda*, “Ó sábios, quem o sabe ?”.

A tese da origem indiana desta diversidade religiosa é suportada pelo facto de todas elas partilharem de duas ideias fundamentais, que lhe são comuns: o panteísmo e a metempsicose. O panteísmo é a crença de que o Deus Supremo (*Brahman*) e a Alma Universal (*Atman*) são um e o mesmo, sendo a alma humana apenas um fragmento e o corpo não passando de uma ilusão (*Maya*). A metempsicose, enquanto transmigração da alma, «[...] proclama a solidariedade vital de todos os seres vivos. Em demanda da perfeição o espírito percorre toda a escala animal [...]»²⁷⁰. Esta transmigração é regida pela lei do *Karma* e tem que ver com o *Dharma* de cada um.

O Budismo merece a Adeodato Barreto uma atenção especial, caracterizando-o como um movimento de ideias que, pela universalidade e profundidade dos seus efeitos, só encontra rivais no Cristianismo e na Revolução Francesa.

²⁶⁷ Idem, p. 74.

²⁶⁸ Idem, ibidem.

²⁶⁹ Idem, ibidem.

²⁷⁰ Idem, ibidem.

Ensaia uma biografia do príncipe Siddhartha Gautama. Ao referir-se ao seu nascimento, faz um paralelismo com o nascimento de Jesus Cristo. Maria, mãe de Cristo, assim como Mayia, mãe de Buda, concebe de um modo sobrenatural. No caso desta última, por intervenção de um elefante branco. Em ambas as histórias há referências a estrelas e ambos os nascituros recebem a homenagem de reis, seja o rei dos Nagas, sejam os Reis Magos do Oriente. Ambas as biografias referem as predições sobre o destino grandioso das duas crianças, seja a do eremita Asita, seja a do velho Semeão à porta do Templo de Jerusalém. Buda, ao combater a ortodoxia filosófica dos brâmanes e certos exageros do culto popular, como o das mortificações e o da ascese, procura a reformulação da religião Hindu, preocupando-se essencialmente com a dor da humanidade, proclamando a inutilidade das orações e dos sacrifícios e enaltecendo a justiça da lei do *Karma*

A partir do momento em que considera a lei do *Karma* incompatível com a existência de um Deus, *Ishvara* ou outro («Se ele existisse, todas as coisas seriam submetidas ao seu poder [...] não haveria virtude a praticar»²⁷¹), Buda assume-se como um ateu (“São os nossos próprios atos que produzem os seus bons e maus resultados”²⁷²), não obstante, criando uma religião. A primitiva doutrina de Buda tem, portanto, características de um ateísmo filosófico que, no entanto, vai evoluir para uma religião deísta e idólatra, em que o próprio Buda vem a ser adorado como a um Deus. Esta apropriação num culto popular pelas massas tem que ver com a sua ininteligibilidade: a complexidade de uma fase do Budismo que se apresenta muito hermética, excessivamente filosófica e racional, para a mentalidade folclorista do povo.

Esta interdependência entre a filosofia e a religião é aprofundada por Adeodato no Capítulo sobre a Filosofia ao afirmar que, na Índia, a filosofia impregna a inquietação religiosa. Faz um estudo comparativo entre a evolução da filosofia na Europa e na Índia, valorizando o dinamismo filosófico indiano que, ao modernizar e reformando as religiões, as fazem progredir. Considera que se na Índia houve uma evolução das ideias religiosas no sentido da dúvida para a crença, na Europa o movimento foi inverso. Para corroborá-lo, Adeodato dá como exemplos um dos principais *darsanas*²⁷³, o *Sânkia*, cuja concepção

²⁷¹ Idem, p. 84.

²⁷² Idem, ibidem.

²⁷³ Da palavra sânscrita que significa “ver”, são cada uma das seis escolas filosóficas da Índia com uma visão própria da natureza da realidade, classificadas, em geral, em heterodoxas e ortodoxas segundo aceitem, ou não, a autoridade dos Vedas.

do mundo é ateu, e os *Vedas*, as *Upanishads* e as epopeias *Mahabharata* e *Ramaiana* em que figuram importantes linhagens de ateus, assim como o próprio Budismo, que evolui de uma doutrina ateuística. Adeodato termina o capítulo reforçando as características de profunda tolerância, ecumenismo e recusa do dogmatismo da Índia em oposição à Europa.

No capítulo dedicado à Arte, Adeodato começa por se referir à concepção do universo sensível enquanto *Maya*²⁷⁴, ensaiando uma comparação desta com a escola eleática grega, que discute a realidade do movimento, e o idealismo de Berkeley. No entanto, enquanto na Europa tais concepções se circunscrevem às divagações filosóficas, na Índia, impregna toda a atividade humana consubstanciada na descoberta de *Atman* *Brahma*.

Na base de duas concepções artísticas distintas, a ocidental e a indiana, está o conceito de realidade da natureza: para o artista hindu, sendo esta uma ilusão, não se trata de imitá-la, mas de superá-la a partir da imaginação, reproduzindo apenas referências indispensáveis à inteligibilidade da obra, ao passo que o artista ocidental está mais preso por uma cópia da realidade. Resulta daqui duas concepções do Belo diferentes, tendo por base as características distintas de cada cultura, não comungando o artista hindu das noções de proporção e exatidão do artista ocidental.

Adeodato é da opinião de que é a arte hindu que mais se aproxima do ideal racional de beleza, no que se aproxima de alguns europeus, como Goethe²⁷⁵ e Victor Cousin²⁷⁶, e cujos princípios racionais também se percebem na arte moderna europeia. Contudo, não obstante esta relação, Adeodato refere aspetos divergentes: enquanto o Ocidente valoriza o individualismo e o subjetivismo, na Índia a arte tem características coletivas destinadas a uma comunidade, o que denota uma forte inspiração religiosa. Enquanto no Ocidente se valoriza o artista, na Índia este permanece anónimo. Ainda em relação à arte moderna, Adeodato diferencia-a da indiana, já que na primeira a realização artística se preocupa em traduzir a impressão subjetiva do autor, na Índia, o artista tem de traduzir o ideal da coletividade para que trabalha. Assim, a arte indiana é eminentemente simbólica.

²⁷⁴ De acordo com muitas escolas do Hinduísmo, o mundo é uma ilusão (*Maya*), um jogo divino da suprema consciência de Deus. É uma projeção de coisas e formas que são temporariamente fenoménicas e sustentam a ilusão de unidade e permanência. *Maya* significa irrealidade distinta da realidade de Deus ou *Brahman*. *Maya* também é descrita nas escrituras hindus como o jogo (*lila*) que deus decretou através da sua energia dinâmica e criativa ou força (*shakti*).

²⁷⁵ “A arte só é arte quando não é natureza” (BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 92).

²⁷⁶ “A beleza é uma ideia absoluta e não uma simples cópia da imperfeita natureza” (Idem).

Adeodato dá o exemplo da estátua de *Shiva Nataraja*²⁷⁷. O complexo simbolismo da estátua com os quatro braços, os cabelos eriçados, segurando o tambor e o facho aceso, etc., simboliza a “noite de Brama”²⁷⁸ da cosmologia hindu.

Adeodato debruça-se depois sobre a Literatura Hindu, onde realça as suas características predominantemente morais. O literato, como o artista hindu, ao não estar preso à realidade, liberta a imaginação, o que lhe permite consagrar-se ao que considera a única coisa fundamental e real no universo, o *Atman*. *Mahabharata* e *Ramaiana* são as duas grandes epopeias hindus e Adeodato reage às comparações feitas com a *Iliada* e *Odisseia* gregas. Estas últimas encontram-se centradas em heróis, ao passo que as duas primeiras valorizam os princípios morais que os seus heróis representam. No caso de *Rama*, herói do *Ramaiana*, simboliza o amor de esposo e a abnegação heroica. Já *Arjuna*, herói do *Mahabharata*, personifica o dever, a fraternidade humana que vão entretecer o seu dilema no famoso episódio do *Bhagavad-Gita* - como matar sem pecar? Para além destas duas obras, a literatura indiana é vastíssima, considerando-a Sylvain Lévi como a mais abundante no mundo. Vasta e diversificada, congrega escrituras religiosas (*Puranas*²⁷⁹ e *Xastras*), fabulários (como o *Hipotadexa* e o *Panchatantra*), tratados de ciência política (*Artaxtra* de Kautília), obras dramáticas (*Xacuntalá* de Kalidasa), etc.

Nos capítulos intitulados Ciências Puras e Ciências Aplicadas, Adeodato Barreto procura contrapor a ideia generalizada no Ocidente pelos primeiros europeus, e que foi aproveitada pela época colonial, de que a Índia é uma terra de místicos e contemplativos que encaram o mundo de um modo idealista. Mesmo assim, vultos ocidentais como Nietzsche, Goethe, Schieller, Max Mueller e Macauley descobrem na Civilização Indiana valores estéticos e filosóficos que os vêm a influenciar. Para certos autores a pujança da Civilização Indiana encerra em si fragilidades: a de não ter conseguido criar uma arte com a harmonia da grega, nem se ter robustecido com uma ideia de Estado forte. Mais tarde, de modo mais evidente, no pós-guerra, surge uma geração de investigadores europeus e indianos que mergulham no passado indiano, estudando os seus múltiplos aspetos. Chegam à conclusão de que nem mesmo durante a ocupação inglesa a Índia tivesse

²⁷⁷ Consultar Anexo XVIII.

²⁷⁸ O conceito Védico do Tempo é cíclico, correspondendo a períodos de criação e destruição do Universo. Assim sendo, o universo é criado, destruído, e recriado numa série eternamente repetitiva de ciclos. Na cosmologia hindu, um universo perdura por cerca de 4.320 milhões de anos (um dia de Brahma, o criador, ou um *kalpa*) e depois é destruído. Neste ponto, Brahma repousa por uma noite.

²⁷⁹ Os *Puranas* são um grupo de textos que pertencem à categoria *smṛti* (tradição memorizada). *Purana* significa “antigo” em sânscrito e contem relatos de reis e as suas crónicas, de locais de peregrinação, ensinamentos sobre o *dharma* e o *moksha*.

estiolado do ponto de vista da produção intelectual, filosófica, cultural ou científica ou se tivesse remetido para um isolacionismo estéril. Segundo Adeodato, a Europa vai encontrar na filosofia da Civilização Indiana uma resposta à sua necessidade de espiritualidade e procura valorizar e identificar a influência do pensamento hindu sobre a civilização europeia, não só a nível da filosofia, mas também do ponto de vista do pensamento científico. Assim, enumera uma série de exemplos em abono da tese de que muitos factos científicos têm origem indiana, muitos séculos antes de a Europa os conhecer, muitas vezes por intermédio dos árabes:

- o Teorema de Pitágoras, o Cálculo diferencial, as teses das esfericidade da Terra e do seu isolamento no espaço, a atração universal, o Heliocentrismo, antecipando-se dois séculos a Copérnico;

- a invenção de instrumentos astronómicos, como o astrolábio, a clepsidra e a bússola, no que se antecipou aos europeus;

- a teoria dos átomos e das combinações moleculares, a lei da conservação da matéria e da energia, os fenómenos do magnetismo e da eletricidade;

- a invenção das sete notas musicais, só introduzidas no século XI na música europeia;

- a invenção dos balões aerostáticos, da pólvora, a descoberta do ouro e de mais seis metais, só do conhecimento da Europa no século XVI.

O autor destaca o livro de Garcia da Orta, *Colóquio das Drogas e Símplices das Índias*, que coleciona os conhecimentos hindus sobre botânica, assim como a personalidade do Padre José Custódio Faria, o goês Abade de Faria, como o verdadeiro criador do hipnotismo ao ter estabelecido a teoria e o método de atingir o estado hipnótico pela sugestão.

Ao longo da sua História, o povo indiano desenvolve capacidades de especulação e de síntese pelo treino mental que, nomeadamente, advém da tradição de memorizar as grandes epopeias (*Mahabharata*, *Ramaiana*, etc.) antes da generalização da escrita, de modo a garantir a sua passagem de geração em geração. Estas características de concisão e de síntese do pensamento indiano encontra-as o autor no sânscrito clássico, que é um idioma intrinsecamente sintético e nos textos bramânicos, que são intrinsecamente ambíguos. Adeodato Barreto valoriza, assim, as características especulativas e o poder de síntese do espírito indiano e procura desmontar uma certa visão da Índia pelo Ocidente

de que teria descurado a matéria em detrimento do espírito, referindo o desenvolvimento de disciplinas científicas milénios antes da própria Europa.

Começa por enfatizar a medicina, equiparando os médicos indianos Charaka e Susruta aos gregos Galeno e Hipócrates e aos árabes Averróis e Avicena. Defende a tese de que a medicina indiana é anterior à árabe, tendo-a influenciado, já que esta teve contacto com os tratados sânscritos do século IX o que, por sua vez, teve influências na medicina europeia até ao século XVII. Defende a primazia dos médicos indianos em empregar os minerais para uso interno, tais como os sais de ouro no tratamento da tuberculose e do mercúrio, assim como outros para combater o veneno das serpentes venenosas, com uma prática curativa baseada no conhecimento de mais de quatrocentas e cinquenta plantas medicinais. A medicina e farmacologia indiana, ou *ayurvédica*, vem a influenciar as medicinas tibetana, chinesa, árabe, persa, hebreia, chinesa e europeia.

O autor defende a primazia do conhecimento na Índia sobre o sistema linfático, circulação do sangue, a distinção entre veias e artérias, a localização do pensamento no cérebro, as técnicas cirúrgicas como a rinoplastia e a litotomia, a prática da autópsia e o exame *post-mortem*, que durante muito tempo a Europa considera um sacrilégio. A prevenção das doenças já faz parte da medicina indiana, nomeadamente, os princípios da eugenia e da educação sexual (*Kamasutra* de Vatsyáyana no século III), assim como as primeiras vacinas descobertas por Dhavanantari.

No campo das letras, Adeodato justifica a superioridade dos conhecimentos gramaticais pela relevância que a classe sacerdotal da religião bramânica dá à interpretação dos textos védicos. Refere a importância de Pánini (século XII a.C.), que na gramática é equiparado a Aristóteles com a sua lógica. Segundo a sua visão, ambos atingem o cume nas respetivas áreas. Chama a atenção para a existência de dicionários, como o de Amara no século XIV e o de Xcvata, muito mais antigo.

Acerca do sânscrito e do seu alfabeto sagrado ou *devanagari*²⁸⁰, Adeodato refere a fascinação do Ocidente quando sobre ele se debruça. No dizer de Cust, em *Linguistic Oriental Essays*, que Adeodato transcreve: «Ele representa uma combinação simétrica de símbolos destinada por hábeis gramáticos em indicar várias gradações de sons, dispostos e agrupados numa ordem estritamente científica.»²⁸¹ Refere, ainda no século III a.C., a

²⁸⁰ Que significa “a escrita dos deuses”.

²⁸¹ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 122.

existência de sessenta e quatro alfabetos e de matérias de escrita, como o papel de algodão muito anterior à chegada de Alexandre. Menciona, igualmente, a existência de um *corpus* literário de oitocentas e setenta e duas obras sobre escrita, outras tantas na poética, além das da dramaturgia e da retórica em geral, além de tratados sobre a lógica, valorizando o silogismo como meio de raciocínio dedutivo muito diferente do aristotélico.

No que à História diz respeito, Adeodato chama a atenção para o facto de a sua concepção ser bastante diferente entre indianos e europeus. Assim, por oposição aos gregos, para quem é fundamental os heróis permanecerem na memória humana, os indianos valorizam outros aspetos que os leva a aproximar a lenda da História. Concentrados que estão na “transitoriedade das formas da existência material”, e na noção de que existem para lá das transmigrações, os indianos preocupam-se com a permanência de princípios simbolizados pelos seus heróis como *Rama*, *Krishna* ou *Sitá*, ou de ideais como os de Xánkara ou Kabir. Assim, é nas epopeias como o *Mahabharata*, o *Ramaiana* e as *Puranas*, que se encontra relatada a verdadeira História da Índia, feita, não pela descrição de factos e episódios, mas de sínteses. No entanto, o autor tem a preocupação de salvaguardar a existência de arquivos oficiais, notícias e crónicas ao jeito europeu, o que se contrapõe a uma certa visão do Ocidente, quando critica a ausência de um sentido histórico na Índia.

No que respeita à política, à estadística e à estratégia, Adeodato faz referência a vários tratados. Em relação ao primeiro assunto, refere *Artaxastra*, que considera comparável a *O Príncipe* de Maquiavel. No tratado *Nitixastra*, que versa sobre a organização económica do Estado, refere ideias de salário mínimo e de assistência para a velhice, assim como a igualdade de todos perante o imposto, que antecipam ideias recentes no Ocidente. No tratado *Dhanurveda*, que se reporta à organização militar do Império Maurya, enaltece uma organização que não tem comparação com nenhum outro povo da humanidade.

Adeodato faz ainda referências à arquitetura, à pintura, à música e à coreografia, mencionado a existência de cento e dez *Xilpas-xastras*, sobre arte, duzentas e quarenta obras sobre música e a famosa *Natyaxastra* de Kohala sobre dança.

No Capítulo sobre Ciência Política (“O Direito, o Estado e o Indivíduo”), Adeodato desmonta as generalizações de pensadores ocidentais como Henri Massis²⁸², que encerram num mesmo conceito de “Oriente” ou “Asiático” um complexo e diverso *pot-pourri*, onde estão o árabe, o chinês, o quirguiz, o indiano ou iraniano. Este conceito é, para o autor, uma mistificação política, religiosa e sociológica, que deriva da literatura de nomes como Kipling, Loti ou Farrère, que pecam pela fantasia e superficialidade.

Ao longo da sua História milenar, a Índia implementa uma organização política de sistemas de autoadministração local, como as das comunidades aldeãs, e, no dizer de Adeodato, assegura os princípios básicos defendidos pelo moderno Ocidente, tais como a organização corporativa dos trabalhadores, a divisão e equilíbrio dos poderes e eleição das mulheres para os cargos públicos.

Contra as aleivosias do Ocidente de que a Índia tem uma tradição de regimes despóticos tutelados por tiranos, Adeodato refere que o próprio poema *Mahabharata* valida o regicídio no caso de tirania, assim como Manu afirma que o rei responde sob o primado da Lei. Na Índia antiga há regimes republicanos. Kautilia, o autor de *Artaśāstra*, cita vinte e seis repúblicas, que desempenham um papel importante na barragem aos exércitos de Alexandre. João de Barros, nas *Décadas da Ásia*, refere que as Ilhas de Goa estão organizadas numa confederação republicana, constituída por trinta aldeias, pouco antes da dominação muçulmana, à qual se segue a portuguesa. No século XVII, altura em que em França as instituições republicanas são implementadas pela Revolução Francesa, coincide ironicamente com o fim da última república democrática indiana, a república de Lakshavar.

Adeodato acusa os ingleses de desarvorarem o sistema de aldeias enquanto comunidades políticas exemplares, que Gandhi vai recuperar no ideário da independência da Índia. Noticia que, em Goa, no início do século XX, a população ainda está organizada em comunidades político-económicas, elegendo os seus líderes. Ao nível das cidades, existe uma organização semelhante, regida pelos mesmos princípios, a uma escala obviamente maior, em que as mulheres desempenham funções administrativas e os grupos sociais, como os operários, estão organizados em associações. O grau de

²⁸² Escritor da Direita Católica, anti-modernista e divulgador das teses de Charles Maurras (anti-semita, germanófilo, teórico do Nacionalismo Integral, que influenciou o pensamento de Oliveira Salazar).

autonomia de que estas estruturas gozam permite-lhes lidar com as vicissitudes do governo central.

No campo jurídico, Adeodato contesta, mais uma vez, as calúnias de Massis quando afirma que os orientais não se preocupam com o direito e as relações jurídicas. Antes pelo contrário, como Adeodato refere, é no período védico, em que o *Yajurveda* constitui a fonte jurídica na Índia, que dá origem a várias escolas de jurisprudência, as *charanas*, com diversas elaborações jurídicas que se manifesta nas coleções de preceitos (*sutras*) religiosos, morais e sociais. Assim, a legislação jurídica da Índia é rica e variada e no *Brihadaranyak-Upanishad* consta que: «A lei é a força das forças: não há, pois, nada que lhe sobreleve.»²⁸³. Orientalistas mais recentes referem que o Código de Manu contém disposições jurídicas baseadas nos princípios universais da justiça, não referindo, por exemplo, a ideia de vingança, o que só acontece na Europa após o século XVIII. Vários viajantes que visitam a Índia do século IV a.C. ao século XVII da era cristã, como Estrabão, Marco Polo, entre outros, enaltecem o elevado nível de moralidade da Civilização Hindu, que, aliás, se encontra para além do campo jurídico nos poemas, contos, fábulas, lendas, folclore, mitos religiosos, o que provaria a subordinação da sociedade ao sentimento de justiça e à força do direito. A propósito, refere a *Panchatantra*, um fabulário que congrega princípios morais (tais como, a fraternidade, a fidelidade, a caridade, os deveres dos reis, o apreço pela liberdade, etc.) que a civilização moderna não descarta.

No que à instrução diz respeito, Adeodato Barreto refere que, como é habitual na Antiguidade, também na Índia é um privilégio reservado às elites. Tal como as escolas gregas, as escolas indianas, bramânicas ou budistas, praticam um ensino exotérico, mais *mainstream*, e um ensino esotérico, mais penetrante, reservado apenas às classes superiores. Adeodato alude, no entanto, à existência de escolas rurais da responsabilidade das comunidades de aldeia que praticam uma instrução elementar, que no período búdico proporcionam uma alfabetização de grau elevado. O ensino é ministrado sem distinção de género, de castas ou de grupos sociais. Coexistem com as *tapovanas*, escolas da floresta, onde o movimento europeu da Escola Nova se terá inspirado. Dá notabilidade especial ao ensino universitário pelo nível atingido em termos organizativos, com referências à Universidade de Taxila do século VI a.C., a que Ptolomeu, Estrabão e Plínio se referem. A Universidade de Nalanda, no século VII a.C. é a maior da Índia e chega a

²⁸³ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 135.

albergar dez mil alunos, ministrando gramática, lógica, medicina, línguas sânscritas e música. Do ponto de vista económico, a manutenção é garantida por rendimentos próprios de cerca de trinta aldeias e em donativos de vários monarcas. As *Parixadas* congregam os mais eloquentes eruditos dos tempos dos primeiros séculos da era cristã, sendo equiparados às atuais Academias de Letras e Ciências.

Relativamente às preocupações assistenciais com os necessitados na Índia, com o poderoso ideário humanitário de religiões como o Humanismo e o Budismo, desde sempre existem instituições públicas e privadas. Adeodato menciona Ashoka, o grande imperador budista da Índia no século II a.C., que desenvolve forte atividade humanitária, nomeadamente, para com os doentes mentais e para com os animais.

Grande parte dos textos que Adeodato Barreto escreve sobre a Civilização Hindu é dedicada a vários aspetos do humanismo hindu, nomeadamente, à sua génese, aos aspetos práticos e históricos, a uma nova forma de humanismo e a uma interpretação das diferenças entre o humanismo europeu e o humanismo hindu.

Tendo a Civilização Indiana começado na planície indo-gangética, que foi palco da invasão de variadíssimos povos, Adeodato caracteriza-a tendo uma natureza plástica, já que soube integrar as variadas culturas. Por outro lado, o autor caracteriza os indianos como naturalmente pacifistas, ao contrário de outros povos, como os egípcios, os assírios, os romanos, os cretenses ou os gregos. O autor não se cansa de chamar a atenção para o alicerce espiritualista da Civilização Indiana, baseado em ideais de tolerância e humanismo, com a finalidade de contribuir para a unidade espiritual entre os povos. Estas preocupações estão patentes nas antigas *Upanishads*, tal como no poema *Mahabharata* que contém o *Dharma-raja* (Reino da Justiça).

Como reação aos impérios materiais da Antiguidade (Império Assírio, Babilónico, Persa ou Macedónico), porque apenas baseados na força e na superioridade das armas, na História da Humanidade surgem respostas espirituais, tais como as das doutrinas de Buda e Mahavira, Lao-Tsé e Confúcio, antecederidas pela reforma zoroastriana na Pérsia e na Palestina, vai surgir um espiritualismo profético que vai permitir o desabrochar das sementes do Cristianismo.

Como exemplo destas duas posturas divergentes, Adeodato transcreve uma inscrição do rei assírio Assurnazirhpal: «[...] mandei esfolar os chefes da revolta e cobri esse muro com a sua pele. Alguns foram murados vivos na alvenaria, outros crucificados

ou empalados ao longo do muro.»²⁸⁴; em oposição a uma inscrição do rei persa Dario: «[...] Eis a razão por que Ashura Mazda me auxiliou [...] eu não fui vingativo, não fui um assassino, não fui um déspota [...]»²⁸⁵; e invoca os mandamentos de Ashura Mazda: «[...] não erreis, não vos afasteis do bom caminho, não cometeis pecado.»²⁸⁶, que, para Adeodato Barreto, balizam duas fases da evolução da humanidade

Adeodato centra-se, depois, no caso da Índia, no que diz respeito à gestação da atitude espiritualista. As suas raízes encontram-se nos hinos do *Rig-Veda* e nos grandes poemas do *Mahabharata* e do *Ramaiana*, de onde surgem as doutrinas universalistas e aglutinantes e ainda nos poemas épicos, que rejeitam a apologia da violência. A própria guerra é utilizada como oportunidade para reflexão de grandes questões ético-filosóficas, em que o herói não representa a exaltação de uma etnia, mas sim de um ideal. Uma das questões centrais é a da legitimidade da guerra, patente no *Bhagavad-Gita* e consubstanciada no dilema de *Arjuna*²⁸⁷.

Às sínteses platónicas e aristotélicas e aos sistemas unitários de Lao-Tsé e Confúcio vão corresponder as filosofias de Buda e Mahavira, que representam, na Índia, o que, séculos depois, Jesus Cristo e João Baptista representam na Judeia. O autor centra-se na comparação destas duas últimas Civilizações – Indiana e Judaica – em que estas quatro personalidades retratam a necessidade de libertação espiritual, reagindo, na Índia, contra a injustiça do sistema de castas e a austeridade da disciplina bramânica e, na Judeia, reagindo contra os rituais do Antigo Testamento e a dessacralização do Templo. Embora fortemente espiritualistas, estes movimentos mantêm também recortes políticos. No caso do Budismo e do Jainismo, partiram do *Ksatryanismo* político, ou seja, de uma revolta da casta guerreira ou *ksatrya* contra o poderio da casta sacerdotal ou brâmane. No caso judeu, parte-se de um confronto com os sacerdotes do templo.²⁸⁸

Ainda que o Jainismo e o Budismo derivem do Hinduísmo, as duas religiões vão ter uma implantação diferente. O Jainismo vai circunscrever-se a uma pequena região,

²⁸⁴ Idem, p. 232.

²⁸⁵ Idem, ibidem.

²⁸⁶ Idem, ibidem.

²⁸⁷ Por volta de 3000 a.C., primos entraram em guerra sobre a herança de um reino. Os seus exércitos foram compostos por parentes, professores e líderes comunitários respeitados. Arjuna era um guerreiro renomado, reconhecido *asgeeta*, um mestre arqueiro. Seu amigo de infância, Senhor Krishna, concordou em ser o cocheiro de Arjuna. Arjuna ficou perplexo ao ver as pessoas que ele amava e respeitava no lado oposto ao seu da batalha, dizendo ao Senhor Krishna: "Eu não desejo matar os meus líderes espirituais, e parentes que estão prontos para nos matar, mesmo que para a soberania dos três mundos, sem falar neste reino terrestre, Ó Krishna." (1,34-35).

²⁸⁸ BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p.154.

enquanto o Budismo se vai difundir pela Índia durante séculos, até perder importância relativamente ao Vaishnavismo. De qualquer modo, o Jaino-budismo vem a influenciar o Hinduísmo, nomeadamente, na proibição dos sacrifícios dos animais, sendo que o seu princípio de não-violência (*ahimsa*) é adotado pelos hindus. Por sua vez, o Budismo, reagindo contra a superstição e ritualismo do Hinduísmo, vai integrar na demanda do Nirvana a compaixão por todos os seres racionais e irracionais, a qualidade do comportamento moral, o amor pela verdade, a Santidade como objetivo. Adeodato Barreto faz um paralelismo entre estas alterações e as da Reforma Católica com as suas correções. Com os aportes jaino-budistas, o Hinduísmo vai, assim, consolidar a sua filosofia e o seu humanismo.

O Budismo vem a ter uma grande difusão a partir do século III a.C. com o grande Imperador máuria Ashoka, que envia missionários para a Birmânia, Síria, Egipto, Ceilão, dando substância a um imperialismo da paz e da civilização. As influências do Budismo a Ocidente manifestam-se na seita ascética dos essénios, que, por intermédio de João Baptista, chegam a Jesus Cristo, influenciando muitas das crenças essenciais do Cristianismo.

Adeodato assinala uma interinfluência entre as duas grandes religiões. Se, por um lado, Cristo é identificado com o Buda *Maitreya*²⁸⁹ (o Buda da Bondade), o próprio Buda é identificado como São Josafat²⁹⁰, corruptela da palavra *Bodhisattva*²⁹¹. A impressão digital das doutrinas indianas é perceptível em quase todas as filosofias perimediterrânicas, desde os primeiros séculos da Era Cristã até à Idade Moderna. A postura herdada do racionalismo grego vai levar a Europa a conviver mal com estas influências budistas, considerando-as «[...] uma degradação do pensamento filosófico»²⁹², que casava mal «[...] com o claro pensamento helénico.»²⁹³ O certo é que esta fase histórica

²⁸⁹ Maitreya ou Maitria vem da palavra sânscrita que significa “amistividade”. Assim se designa o Buda do futuro, renovador do Budismo, o próximo Buda, que reiniciará o actual ciclo iniciado por Siddhartha Gautama, quando os ensinamentos deste tiverem sido esquecidos. Alguns cálculos apontam para que este renovador do Budismo nasça daqui a 3 000 anos (Idem, p. 159).

²⁹⁰ Nasceu na Ucrânia, cerca do ano 1580, de pais ortodoxos. Abraçou a fé católica e entrou na Ordem de S. Basílio. Ordenado sacerdote e eleito bispo de Polock, dedicou-se com grande empenho à causa da unidade da Igreja, pelo que foi perseguido pelos seus inimigos e morreu mártir em 1623 (Idem, ibidem).

²⁹¹ No Budismo, um bodhisattva ou bodhisattva é um ser (*sattva*) iluminado (*bodhi*). Um *bodhisattva* é qualquer pessoa que, movida por grande compaixão, tem o desejo espontâneo de atingir o mesmo *status* de Buda para o benefício de todos os seres sencientes (Idem, ibidem).

²⁹² BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 160.

²⁹³ Idem, ibidem.

corresponde a uma grande necessidade espiritual da humanidade, numa época de grande internacionalismo. Adeodato faz uma transposição para o seu período histórico, também caracterizado por um grande internacionalismo, num empenho em harmonizar o pensamento do Oriente com o do Ocidente, numa nova visão humanista de características sincréticas. A propósito, Adeodato chama a atenção para a fase inicial do Budismo, em que a sua preocupação com a simplicidade e os aspetos essenciais da vida do Homem se aproximam das preocupações de Cristo. É quando o Budismo se afasta desta simplicidade e se adensa em especulações teológico-filosóficas, que o Vaishnavismo e a sua doutrina do amor divino se impõe e seduz a Índia.

Adeodato dá particular atenção à ação civilizadora da Índia sobre o Extremo Oriente: durante oito séculos, a partir do século V a.C., os missionários indianos levam o Budismo ao Ceilão, China e Japão, Indochina, Indonésia, da Mongólia e Tibete. O autor reforça a ideia de que a Índia nunca teve expedições bélicas contra outros países, ainda que reconheça que a expansão da sua ideologia espiritual não seja alheia às suas políticas comerciais. As metodologias variam em função das culturas que contactam. Enquanto na China e no Japão, possuidores de uma estrutura cultural sólida, os missionários são pregadores e filósofos que discutem e fundam escolas filosóficas, na Indonésia e no Tibete, tornam-se arquitetos e pintores, procurando impressionar pelas obras que realizam.

Mesmo quando o Budismo entra em declínio na Índia e dá lugar ao Vaishnavismo, a influência dos seus missionários mantém-se como o atestam os Templos dedicados às divindades bramânicas em Java e no Camboja.

Adeodato Barreto, de forma a ilustrar as características do Humanismo Hindu, elege algumas personalidades à categoria de heróis e santos, entre as quais Ashoka, o grande imperador Maurya do século III a.C., Akbar, o imperador mongol do século XVI e Shivaj, que liberta o estado Marata do jugo maometano, personalidades que lhe merecem atenção especial.

Adeodato Barreto considera Ashoka «[...] uma das mais extraordinárias e simpáticas figuras da História»²⁹⁴ ao recusar a tradição dos imperialismos sanguinários e a infletir na prática de um imperialismo da paz e da civilização. Após conquistar um vasto império, em 262, data da sua última conquista, denuncia as atrocidades da guerra e deixa-

²⁹⁴ Idem, p. 156.

se seduzir pelo Budismo, não tanto pelos aspetos teológicos e filosóficos, mas pela sua essência humanitária de tolerância, nomeadamente, na relação com as religiões alheias. Torna-se monge budista, fazendo sua a proclamação do mestre: «Sava munisa me paja.»²⁹⁵ Investe na expansão do Budismo à Síria, Macedónia, Egito, Ceilão e Japão. Dentro e fora das suas fronteiras, em pilares comemorativos, grava pensamentos moralistas: «Se lhes acontecer vencerem pelas armas, que exerçam o seu poder com doçura e não considerem vitória senão a vitória da religião; este vale não só para este mas também para outros mundos.»²⁹⁶ Para Adeodato Barreto, o *Dharma-raja* de Ashoka, o reino da Justiça e do Amor, antecede em séculos o ideário da Revolução Francesa. O entusiasmo de Adeodato por esta personalidade histórica vai ao ponto de referir “[...] uma verdade histórica que as nações ocidentais não assimilaram ainda [...] O Dharma-raja de Ashoka, reino da Justiça e do Amor, foi recordado à Humanidade pela Revolução Francesa.”²⁹⁷

Akbar, o Grande, o imperador mongol da Índia, que também adota o Budismo durante o seu reinado, corresponde à idade de ouro da Índia moderna. Em 1552, Akbar rompe com a ortodoxia sunita em que se formara e pratica um sincretismo de adoração de um Deus único comum a hindus, judeus, cristãos e muçulmanos. Numa moeda cunhada no seu reinado está inscrita a frase: «Ser justo é a única forma de agradar a Deus: Nunca ninguém se perdeu por andar pela via da rectidão». Durante o reinado do seu filho, Jehangir, a tolerância manifesta-se na proteção ao Cristianismo, nomeadamente, em relação aos padres jesuítas.

Adeodato debruça-se, depois, sobre os *sikhs* e os maratas, que, em épocas diferidas da história, balizam momentos centrais da reação nacional hindu face à degradação da política mongol.

Os *sikhs* são os seguidores de Guru Nanak (1469-1539), por sua vez, discípulo de Kabir (1440-1518), poeta-místico teorizador da fusão do movimento *bhakti* hindu e do Sufismo muçulmano. Defendem a unidade de Deus, a igualdade das castas, desmerecendo o culto público e os ídolos. O quinto Guru dos *sikhs*, Arjuna, autor do *Adi Granth*, sistematiza a nova crença de características ecléticas entre o *Dharma* dos hindus e o *islão* dos maometanos.

²⁹⁵ Idem, p. 141. “Todos os homens são meus filhos”.

²⁹⁶ Idem, p. 158.

²⁹⁷ Idem, p. 165.

Akbar, que se sente próximo de alguns princípios *sikhs*, protege-os, chegando a ceder-lhes o terreno onde ainda hoje se encontra o Templo Dourado de Amritsar. No entanto, os seus sucessores tornam-se sectários e opressores e os *sikhs*, assim como os não islâmicos, são perseguidos, o que os leva, por razões de autodefesa, a organizarem-se militarmente contra os imperadores mongóis e a evoluírem politicamente até se constituírem num estado, o Panjab, no século XVIII.

O outro polo da reação nacional hindu é constituído pelo marata Shivaji. Foi o fundador da Confederação Nacional Marata, que Adeodato considera o «[...] herói máximo da Índia Moderna [...]»²⁹⁸, o «[...] Napoleão Hindu [...]»²⁹⁹. Este herói vem a merecer a Adeodato Barreto inspiração para o poema, justamente intitulado “Shivaji”, assim como já tinha acontecido com os poetas Ramdás³⁰⁰ e Tukarâm³⁰¹, que nele se tinham inspirado, o que atesta a sua importância histórica e simbólica para o ideário independentista da Índia.

Shivaji, na convicção de que Deus lhe confiara a missão de fundar um grande Império que englobasse toda a Índia, reage contra o domínio mongol e vem a constituir, de facto, à data da sua morte, em 1680, a Confederação Marata que ocupa toda a Índia Central. A sua originalidade consiste em ser uma confederação popular, impregnada por um novo e forte sentimento de nacionalidade. Protege a língua popular, o marati, que vai suportar uma literatura pujante. Fruto da sua história, os maratas são dos povos indianos que mais resistem à absorção colonial.

Adeodato, no capítulo “A escravidão de um povo”, debruça-se sobre a colonização inglesa como marco para o surgimento de um novo humanismo. A colonização indiana inicia-se com a atividade consolidada de uma união de empresas comerciais, em 1709, denominada *The Inited Company of Merchants of England trading to the East Indies* (*East India Company*) que implementam uma rede de feitorias e que vão fortificando a pouco e pouco. À data, a tentativa da construção de uma confederação Hindu tinha-se esboroadado e o território indiano encontra-se politicamente dividido num complexo xadrez. O sucessor imperial dos Mongóis exercia o seu poder na zona de Delhi, a norte, o reino *sikh*, com capital em Lahore, no centro da Índia, o estado Marata, com

²⁹⁸ Idem, p.180.

²⁹⁹ Idem, ibidem.

³⁰⁰ Poeta marata do século XVII que Gandhi cantou.

³⁰¹ Poeta e santo marata do século XVII, um dos expoentes do movimento *bakhti*.

sede em Puna e os estados do Nepal e de Bengala, entre outros estados, reinos e principados.

Durante cerca de cento e cinquenta anos a Inglaterra tem uma atividade comercial até que, em 1744, eclode a guerra entre a Inglaterra e a França que tem o seu epílogo em 1799 com a derrota de Tipu Sahib, que baliza a perda de influência dos franceses na Índia. Consequentemente, aumenta a influência inglesa que vai implementar uma política sob a égide da *East India Company* de características despóticas e que, na expressão de John Sullivan, se assemelha a «[...] uma esponja que se ensopasse nas águas do Ganges para ser espremida a seguir no leito do Tamisa.»³⁰² Em 1857, acontece a Revolução Nacional, denominada Revolta dos Sipais, que exprime a rebelião da população face à política tirânica da *East India Company* e que constitui o pretexto que falta ao Parlamento Britânico para aprovar o *bill da transferência* do domínio da Índia para a Coroa Britânica. A transferência pouco altera a condição de vida dos indianos, que se deparam, em 1860-61, com um surto de fome de proporções bíblicas, que vitimiza, só em Orissa, cerca de dez milhões de vidas e que se vem a repetir, em 1878, com mais cinco milhões de vítimas. As políticas de industrialização da Índia, ao impedirem os indianos de se dedicarem à tecelagem e à fiação, o que constitui um complemento aos seus magros proventos dos trabalhos agrícolas, associado ao desemprego cíclico de oito meses e às fomes crônicas que afetam cerca de cinquenta milhões de pessoas, vêm a constituir o cadinho onde começam a fermentar as ideias do nacionalismo hindu. Sob a direção de Lokhamânia Tilak (1855-1920), as análises e ideais libertários começam a despertar a consciência política, ainda que numa primeira fase fosse difícil conseguir a aderência das massas populares. É quando surge uma personalidade que Adeodato não se cansa de enaltecer e que Tagore nos apresenta: «De pé, no limiar da cabana de milhões de deserdados, vestido como qualquer um deles e falando-lhes na própria língua, apareceu Gandhi. E viu-se pela primeira vez a Verdade sem ser numa citação de livro.»³⁰³ Adeodato Barreto lamenta que «[...] a Europa liberal não tenha ainda compreendido integralmente – não obstante os generosos esforços de Romain Rolland - esse alcance universal do nacionalismo gandhista, que reveste sem dúvida o significado duma nova encarnação de humanismo, delicado e original.»³⁰⁴ Adeodato Barreto, homem de duas culturas, não hesita em

³⁰² BARRETO, Adeodato, Op. Cit. p. 143.

³⁰³ Idem, p. 191.

³⁰⁴ Idem, p. 192.

compará-lo com a «[...] doçura de São Francisco [...]»³⁰⁵, «[...] a tenacidade de Loyola [...]»³⁰⁶ e termina o capítulo referindo: «Teve, por isso, razão o bispo americano ao compará-lo a Jesus Cristo. A sua doutrina é efetivamente um evangelho: o Evangelho de ação heroica de que o mundo tanto necessita.»³⁰⁷

No capítulo intitulado “Uma nova forma de humanismo (não violência e comunhão dos povos)”, Adeodato Barreto desafia o referido Evangelho com a pergunta: “Em que consiste o Evangelho de Gandhi?”. Começa por tentar precisar o método de Gandhi, o *Satyagraha*, que significa “força da vontade e do sacrifício”, conceito complexo de resistência que rejeita a violência, criado por ele ainda na África do Sul e onde o põe em prática pela primeira vez. No seu jornal, *Young India*, expressa as suas ideias: «Evitai a violência! Eu não creio que a violência seja um processo político eficaz para a libertação da Índia. Na violência temos vivido, contra a violência nos insurgimos, e não podemos impor aos outros o que consideramos para nós um malefício».³⁰⁸

Gandhi vai chamar a atenção de personalidades de personalidades como Romain Rolland, no Ocidente, e Rabindranath Tagore, no Oriente. Se Gandhi escreve: «A nossa luta tem por fim a amizade com o mundo inteiro»³⁰⁹ e Tagore reforça «[...] o *Suaraj* (independência) não é a nossa finalidade exclusiva. A nossa luta é em prol do Homem»³¹⁰, Romain Rolland faz a síntese e como que implora:

“Ó Tagore! Ó Gandhi! Rios da Índia que, tais como o Indo e o Ganges, abraçais num amplexo comum o Oriente e o Ocidente, este, uma tragédia da acção heróica, aquele, um vasto sonho de luz, emanando ambos do seio de Deus sobre o mundo revolvido pela charrua da violência, - espalhai as vossas sementes!”³¹¹

Adeodato Barreto faz um esforço de integrar a ideologia gandhiana, no que entende como a tradição da tolerância hindu, uma «[...] civilização que, desde remota data, banira a violência do seu Código social e religioso»³¹², em que «a maravilhosa eficácia do Satyagraha provinha, exatamente, da sua plena concordância com a feição especial da alma hindu, propensa desde sempre a vencer sofrendo mais do que a sofrer.»³¹³

³⁰⁵ Idem, p. 193.

³⁰⁶ Idem, ibidem.

³⁰⁷ Idem, ibidem.

³⁰⁸ Idem, ibidem.

³⁰⁹ Idem, p. 202.

³¹⁰ Idem, ibidem.

³¹¹ Idem, p. 206.

³¹² Idem, p. 199.

³¹³ Idem, ibidem.

Este essencialismo de Adeodato Barreto, ao branquear fases violentas da relação entre as várias religiões e culturas locais que integram o panteão indiano, só pode ser compreendido à luz da fase histórica em que são escritas e em que a Índia se quer impor no concerto das nações. Não obstante, no capítulo seguinte, “Humanismo europeu e humanismo hindu (ensaio de interpretação das suas diferenças)”, Adeodato Barreto denuncia aspetos contraditórios da civilização indiana que, ao mesmo tempo que está impregnada do espiritualismo do Hinduísmo e do humanismo budista, também permite no seu seio «[...] produtos, ainda que bastardos [...]»³¹⁴, «[...] como o *sati* (queima das viúvas), o casamento das impúberes, o *parda* (reclusão das mulheres), o sistema de castas, a degradação dos párias e a consagração dos ídolos, a coexistência de cidades opulentas ao lado de aldeias miseráveis e a existência de tribos com um tipo de vida primitiva».³¹⁵ Adeodato Barreto ensaia, então, uma tentativa de compreensibilidade quando afirma que «estes contrastes [...] explicam o segredo da sua [civilização indiana] admirável continuidade, e constituem mais um argumento em prol do seu humanismo imorredoiro.»³¹⁶

Caracteriza o humanismo ocidental, criado na polis, mais preocupado com a dimensão da *extensão*, no cuidado do nivelamento gradual dos seres «[...] dentro dum sonho abstrato de igualdade e fraternidade»³¹⁷, enquanto o humanismo oriental, criado na natureza, tem uma preocupação da *profundidade* e, mais do que resolver diferenças, preocupa-se em harmonizá-las dentro de um todo, integrando cada pessoa «[...] na tranquila consciência da sua missão social e moral [...]»³¹⁸ do seu *Dharma*.

Adeodato denuncia o excesso e a rigidez do pensamento religioso de épocas que considera decadentes da história hindu, em que as pessoas se preocupam unicamente em compreender o seu *Dharma* de um modo rígido, o que se torna um preconceito, um costume, um ritual despidido de sentido que impossibilita o progresso, a sua evolução. Dá o exemplo do *sati* que se torna um costume a partir da valorização de algumas viúvas que se suicidam na pira dos maridos ou como a degeneração do estatuto das *devadassis*, servas e cantoras de Deus, em prostitutas públicas ou a praga social que se torna a imitação vulgar da renúncia de alguns espíritos elevados.

³¹⁴ Idem, p. 209.

³¹⁵ Idem, ibidem.

³¹⁶ Idem, ibidem.

³¹⁷ Idem, p. 210.

³¹⁸ Idem, ibidem.

Estes costumes, que Adeodato considera de «[...] perversões lastimosas [...]»³¹⁹ são resolvidas no seio da consciência indiana que sabe contrabalançar o «[...] quietismo [...]»³²⁰, que corre o risco de estagnação, com a «[...] tensão máxima da vontade consciente [...]»³²¹ Assim, a realização do *Dharma*, longe de ser um *laissez-faire*, é uma «[...] conquista consciente, orientada pela vontade esclarecida.»³²² Adeodato faz comparações. Quando o Hinduísmo advoga que cada um se deve conformar com o seu *Dharma*, tal não tem nada que ver com o modo fatalista da mentalidade árabe. A imagem de Buda olhando o umbigo, que o Ocidente compreende mal, mais não significa que uma atitude reflexiva, do primado da vontade do «[...] pensamento liberto dos imperativos da matéria e perscrutando-se a si mesmo.»³²³ O *Yoga*, a ascese, a mortificação dos sentidos, são, também, um estilo de educação física com o objetivo de possibilitar «o domínio máximo da vontade sobre os sentidos»³²⁴, do espírito sobre a matéria. A libertação espiritual que propugna visa o domínio da vontade sobre a carne, ao invés do Cristianismo, que defende o aniquilamento da carne. Adeodato Barreto encontra na problemática da relação da matéria com o espírito a diferença principal entre a Europa e a Índia, entre o Cristianismo e o Hinduísmo. Enquanto o Ocidente relaciona essas categorias pela oposição, a Índia fá-lo pela harmonia.

Ambas as religiões partem de um pessimismo em relação à condição humana e ambas anseiam a libertação da alma, seja através da *salvação* para uns, seja através da *moksha* para outros. Mas enquanto o Cristianismo parte de uma oposição do homem à natureza, consubstanciado na expulsão de Adão do paraíso, o Hinduísmo procura a sua integração de modo a possibilitar a realização do *Dharma*.

O ideal cristão, sendo abstratamente perfeito, encaminha o crente para uma perfeição absoluta, numa igreja que se lhe oferece como exemplo, à renúncia do pecado, nomeadamente, pela mortificação da carne, o que considera diametralmente diferente do ideal hindu que propõe o domínio de si mesmo, em que a abstinência e a mortificação da carne são um processo de fortalecimento mental, nomeadamente, da vontade, que lhe

³¹⁹ Idem, ibidem.

³²⁰ Idem, ibidem.

³²¹ Idem, ibidem.

³²² Idem, p. 212.

³²³ Idem, ibidem.

³²⁴ Idem, ibidem.

permita a reflexão sem a intromissão dos sentidos, de modo a atingir o *samadhi*, a identificação mística com o Absoluto.

É, assim, que Adeodato considera que a noção de *Dharma* permite uma ampla margem de progresso individual. «O asceta hindu que sofre para se exercitar é oposta à do asceta cristão que sofre para merecer o céu.»³²⁵

Do ponto de vista histórico, Adeodato lembra que enquanto o Hinduísmo é um produto da própria Índia, baseado nas crenças indianas, das suas ideias filosóficas e morais, elaboradas por uma imensidão de comunidades ao longo de milénios a que o bramanismo dá um sentido comum, o Cristianismo, no que diz respeito à Europa, é elaborado por um povo e uma cultura do Médio Oriente, que lhe são estranhos, embora tenham sido integrados e elaborados no que Adeodato percebe um estado de «[...] conflito perene com o espírito europeu.»³²⁶

Adeodato considera o Hinduísmo «uma enorme massa polimorfa em que os ideais mais elevados se acamaradam, por vezes com as práticas mais grosseiras. A sua ideologia é difusa, a sua metafísica é contraditória, a sua disciplina é inexistente»³²⁷, enquanto reconhece no Cristianismo «um todo coerente e equilibrado»³²⁸, servido por uma hierarquia bem disciplinada e organizada, com uma doutrina acessível e uma metafísica simples. Adeodato denuncia no Cristianismo a inexistência de uma «verdadeira sede espiritual. A religião não acompanha o homem em todas as suas manifestações»³²⁹, em que muitas vezes o crente parece satisfazer-se mais com a participação em rituais de culto que lhe são exteriores do que mergulhar na essência da religião.

O pensamento de Adeodato Barreto evolui depois para uma compreensibilidade da evolução histórica da Europa, não no domínio estritamente religioso, mas nos domínios da Política, da Arte, da Literatura, da Vida Social, onde julga perceber «uma luta contra si própria [...] um esforço para ajustar a sua realidade social aos grandes princípios diretores da sua civilização [...] numa sucessão de tentativas abortadas.»³³⁰. São «{ ... } as chamadas Renascenças.»³³¹ Como princípios diretores, Adeodato identifica «[...] o monoteísmo hebraico, o racionalismo helénico, o imperialismo romano, o

³²⁵ Idem, p. 215.

³²⁶ Idem, p. 216.

³²⁷ Idem, ibidem.

³²⁸ Idem, ibidem.

³²⁹ Idem, p. 217.

³³⁰ Idem, p. 218.

³³¹ Idem, ibidem.

individualismo germânico [...]»³³², aquisições bruscas e não adquiridas por lenta infiltração. Como consequência, Adeodato apercebe-se na história europeia de um divórcio entre as elites e as massas, um conflito permanente entre «[...] empirismo e racionalismo, romantismo e classicismo, espiritualismo e materialismo, aristocracia e democracia»³³³ e considera que a Europa não encontrou ainda uma solução para estes conflitos e contradições. Em oposição, Adeodato Barreto julga ter encontrado na Índia a solução para estas questões, consubstanciada no seu espírito de tolerância, o respeito pela multiculturalidade dos povos que a integram e dos povos com que contacta. São estas características intrínsecas que permitem à Índia não soçobrar ao peso das culturas dos povos que ao longo dos tempos a ocupam como os hunos, os afgãos e os mongóis, entre outros.

O ponto alto da filosofia consubstancia-se no que entende ser “A missão da Índia Nova” e que constitui o último ensaio incluído em *Civilização Hindu*.

Debruçando-se sobre «a civilização universal, na hora que passa [...]»³³⁴ e denunciando as suas contradições conclui que «como no século III, os espíritos insatisfeitos aspiram por uma síntese, ansiosos por encontrar a fórmula ideal que estabeleça e afirme os valores fundamentais da civilização material e moral, sem sacrificar os direitos sagrados da pessoa humana.»³³⁵ Encontra no primado do material e na hipertrofia do desejo, que norteiam as ideias de progresso, duas das principais causas da referida insatisfação.

É chegado a este ponto que Adeodato acredita que a Índia pode vir a dar uma resposta, dado o apetrechamento filosófico da sua dinâmica cultural e ilustra com a transcrição de alguns ensinamentos dos seus Livros Sagrados, tal como do *Bhagavad-Gita*:

- «Do desejo surge a cólera, da cólera a ilusão, da ilusão a confusão da razão e da confusão da razão, a morte»;
- «Só a Razão daquele cujo coração está em descanso, conquista o equilíbrio»;

³³² Idem, *ibidem*.

³³³ Idem, *ibidem*.

³³⁴ Idem, p. 224.

³³⁵ Idem, *ibidem*.

- «É necessário que os nossos desejos corram como os rios para o oceano, que apesar de cheio de água, permanece imóvel.»

À exagerada especialização científica e educativa europeia que estimula um espírito analítico, que separa e não une, Adeodato Barreto contrapõe a sabedoria indiana que propõe «[...] a unidade na pluralidade»³³⁶ já que «as diferenças são matizes que embelezam e enriquecem a existência social. A uniformização é a monotonia, a morte.»³³⁷

Adeodato Barreto acredita que a «[...] Índia tem uma missão superior no mundo moderno»³³⁸ com uma proposta ecuménica e de paz, dando o exemplo de Tagore na aproximação do Oriente e do Ocidente, no campo da cultura, de Bose, que no campo da ciência descobre a sensibilidade no mundo vegetal e permite a compreensibilidade da unidade do mundo biológico e o exemplo da *praxis* de Gandhi no campo político.

Adeodato termina o seu livro transcrevendo Benoy Kumar Sarkar (*The pedagogy of the Hindus*), que contém um alerta para as possíveis consequências para a Índia destas teses de ecumenismo que se consubstanciam na aproximação do Ocidente e do Oriente:

“A Índia não pode render-se ante a força agressiva das locomotivas da civilização [...] e assimilar os ideais que eles implicam [...] O Hindu, sob o estímulo da influência estrangeira, desenvolverá sem dúvida mais intensamente os aspectos materiais da sua civilização [...] não para se tornar escravo dos gozos materiais [...] antes, sim, para descobrir novos métodos de autossacrifício e filantropia e divisar horizontes mais amplos para a sua actividade altero-centrista [...] provando ao mundo que o amor, o respeito a renúncia podem perfeitamente combinar-se com a ciência, o self-government e a democracia.”³³⁹

Tal como Adeodato, acredita que a missão da Índia é «derramar sobre as nações do mundo um dilúvio de idealismo, de espiritualidade e de misticismo.»³⁴⁰

³³⁶ Idem, p. 225.

³³⁷ Idem, ibidem.

³³⁸ Idem, p. 226.

³³⁹ Idem, ibidem.

³⁴⁰ Idem, ibidem.

Conclusão

Adeodato Barreto revelou-se-nos uma *personalidade complexa*, no sentido de Edgar Morin, para quem o conceito de complexo é caracterizado por incluir constituintes heterogêneos inseparavelmente associados, conceito paradoxal, uno e múltiplo. A sua dualidade goesa-portuguesa foi posta à prova no modo como a sua honestidade intelectual abraçou, com igual intensidade, a causa indiana e a causa das necessidades sociais e culturais do povo português.

Se, por um lado, nos fascinou o colorido indianista da sua intervenção literária, seja na exaltação poética, seja na profundidade ensaística, seja no entusiasmo com que abraçou as teses do nacionalismo goês, por outro, comoveu-nos o preito de homenagem dos mineiros de Aljustrel quando, na hora da sua morte, se deslocaram ao Sanatório de Coimbra e lhe ofereceram as suas parcas economias, como reconhecimento pela sua grande humanidade e solidariedade.

Dos seus dezassete anos até aos trinta e dois, idade em que faleceu, viveu neste país onde estudou, trabalhou e casou, onde lhe nasceram os filhos, onde adoeceu e faleceu prematuramente. Em Portugal, desenvolveu intenso trabalho intelectual e relacionou-se com pessoas do nível de um Rabindranath Tagore, de um Sylvain Lévi e de um Romain Rolland, que lhe reconheceram o brilhantismo do pensamento. Ao mesmo tempo, desenvolveu um intenso trabalho cultural, assistencial, humanitário e sociopolítico junto dos necessitados, nomeadamente, em Coimbra, Montemor-o-Novo e Aljustrel, e que também lhe mereceram as atenções e incómodos da Polícia Política do Estado Novo e a ameaça de deportação para a Ilha do Pico, nos Açores.

Adeodato Barreto escreveu páginas que aprofundaram as características multiculturais da cultura portuguesa. Adeodato Barreto também faz parte do património cultural de Portugal.

Enquanto voz de dois mundos, a linha de pensamento de Adeodato Barreto pode situar-se próxima da tradição dos intelectuais hindus do século XIX e do século XX, a que Max-Jean Zins³⁴¹ se refere, e que comungam ideais cristãos e hinduístas, comunhão

³⁴¹ ZINS, Max-Jean - L'Intellectuel occidentalisé indien: de l'intellectuel syncrétique à l'intellectuel organique. In TREBITSCH, Michel; GRANJON, Marie-Christine - **Pour une histoire comparée des intellectuels**. Paris: Édition Complexe, 1998, p. 142.

essa que vai estruturar as bases filosóficas das ideias nacionalistas que mais tarde levarão à independência da Índia, em 1947, e à integração de Goa na União Indiana, em 1961.

Quando Gandhi, exemplo primordial da fusão dos sistemas cristão e hindu, elege como arma política a *não-violência*, que se aproxima do conceito cristão “do dar a face”, ao mesmo tempo que isso lhe vai permitir o respeito do Ocidente, consegue a compreensão e aderência dos seus compatriotas ao recuperar o conceito hindu da *ahimsa*.

Adeodato Barreto é outro exemplo de uma tentativa de síntese euro-asiática quando procura conciliar as doutrinas hindus da liberdade integral, autodomínio e unidade com os métodos de análise do racionalismo europeu. Ambos, tanto Gandhi como Adeodato, recusaram a dicotomia civilização ocidental/civilização oriental, no que foram acompanhados por contemporâneos como Rabindranath Tagore e, no Ocidente, por Romain Rolland e Keyeserling. É nesta linha de pensamento que Adeodato propõe a hinduização da humanidade, uma *praxis* que, baseada na tolerância e na liberdade, pugna pelo predomínio dos valores do espírito sobre a matéria.

Em última análise, Adeodato Barreto reage a duas cristalizações:

“[...] a do mundo oriental na Índia, que conservou intactas as suas tradições espirituais presa no egocentrismo metafísico e apático da velha filosofia búdica e bramânica e a do mundo ocidental, grego ou romano ou euro-americano, no apogeu do materialismo pragmatista [...]”³⁴²

Para a história, fica o papel desempenhado por Adeodato Barreto ao colocar a questão do nacionalismo indiano nas preocupações da sua geração e ao levantar a questão numa Goa de matriz portuguesa e cristã.

À distância de pouco mais de meio século, constata-se a trajetória divergente do Ocidente e do Oriente, em que as duas *civilizações* se mostraram incapazes de solucionar os problemas do homem moderno

Pode-se criticar o idealismo e até a parcialidade de algumas das teses de Adeodato, como a do pacifismo inato do povo indiano, como característica marcante do Hinduísmo. O diplomata e escritor indiano Pavan K. Varma refere:

“Os indianos não são naturalmente pessoas não violentas. O mito da *ahimsa* ou não violência como sendo parte intrínseca da personalidade indiana foi vendida por Mahatma Gandhi e convenientemente comprado pela nação.”³⁴³

³⁴² MIRANDA, Lúcio, Op. Cit. p. 56.

³⁴³ VARMA, Pavan K. - **Índia no Século XX**. Queluz de Baixo: Editorial Presença, 2006, pp. 192-193.

A Índia pré-europeia não foi de certeza o paraíso na terra, os modernos historiadores indianos não prescindem dos arquivos históricos e relacionam-se com o *Mahabharata* pela sua importância cultural e não como a verdadeira história da Índia e na descrição dos Imperadores indianos, que Adeodato Barreto eleva à categoria de Heróis e Santos Indianos, o seu discurso resvala para um nacionalismo hindu que, tendo em consideração as reações muçulmanas, tanta violência causou. Estes aspetos do discurso de Adeodato Barreto são tremendistas e procuram ser uma resposta aos discursos orientalistas das potências europeias, que rebaixavam as culturas dos países orientais no sentido de melhor os dominar.

Muitas das afirmações que faz, hoje, seriam insustentáveis para um goês católico, num mundo agitado pelas fações radicais das principais religiões³⁴⁴.

Hoje, as teses defendidas por Adeodato Barreto são discutíveis, podendo parecer até essencialistas e maniqueístas. No entanto, a sua contextualização histórica permite compreendê-las como reação ao discurso colonial europeu sobre o não-europeu, com origem nas ideias do revivalismo hindu que já vinha do século XIX e que a diáspora goesa, em Coimbra, onde pontificavam Adeodato Barreto, Telo de Mascarenhas e outros, celebrava com entusiasmo. O discurso de Adeodato Barreto e o da sua geração foi o modo possível de iniciar o discurso anticolonialista e balizar o pós-colonialismo. Contudo, é de realçar que durante a vida de Adeodato Barreto as ideias anticolonialistas eram muito mais reformistas do que abolicionistas.

Falar de Adeodato Barreto é falar de Goa e de Portugal. Falar de Adeodato Barreto, hoje, é, também, falar das relações de Portugal com a Índia, pois é neste contexto que o estado da arte da Literatura Indo-portuguesa e o seu futuro deverá ser equacionada. O estudo da Literatura Indo-portuguesa começa «[...] a chamar a atenção dos comparatistas, lusitanistas e indianistas em Portugal, na Índia, na França, nos E.U.A. e no Reino Unido» num momento «[...] em que ela começa a desaparecer devido, sobretudo, à situação bastante crítica nos dias actuais da língua portuguesa em Goa.»³⁴⁵ Este facto

³⁴⁴ ALMEIDA, Albertina et al. - Common sense and Hindu nationalism – Why the Catholics in Goa are not Hindu: Albertina Almeida & Others. 2013. Acedido em Março de 2014 disponível em <http://kafila.org/2013/09/16/common-sense-and-hindu-nationalism-why-the-catholics-in-go-a-are-not-hindu-albertina-almeida-others/>

³⁴⁵ MACHADO, Everton V., 2010, Op. Cit. p. 26

deveria justificar um redobrado interesse de intelectuais portugueses e goeses/indianos. Existe um património literário importante constituído por um *corpus* de obras que se repartem pela poesia, conto, romance, crítica, teatro, historiografia, religião, mas que não sobreviveu ao processo de descolonização, ao contrário de outras literaturas na língua do colonizador praticadas noutros contextos coloniais, como é o caso dos países africanos de língua oficial portuguesa, além de Timor e Brasil.

José Miguel Ribeiro Lume advoga:

“A Herança cultural portuguesa em Goa, passados trinta e oito anos da sua integração na Índia, mantém-se nos monumentos, nas edificações urbanas e rurais de que são testemunho as conhecidas e bem características casas indo-portuguesas, na prática religiosa, nos festivais populares e nos rituais e costumes sociais ou familiares de vária ordem. Mas a cultura literária indo-portuguesa permanecerá passadista e remetida às prateleiras do esquecimento se não se intensificar a divulgação em Goa da literatura portuguesa actual, das literaturas em língua portuguesa, se não se divulgar e promover a língua portuguesa como meio de comunicação e de vivência cultural.”³⁴⁶

O estudo, divulgação e futuro da literatura indo-portuguesa dependerá, evidentemente, das coordenadas a serem definidas por uma política de difusão da língua portuguesa, cuja eficácia muito dependerá da qualidade das relações diplomáticas entre Portugal e a Índia

Constantino Xavier, investigador do Instituto Português de Relações Internacionais (IPRI), em declarações ao *Semanário Expresso*, de 17 de Maio de 2014, refere que a imagem de Portugal nem sempre é boa, por razões históricas, e que não há grande investimento na língua portuguesa. «Em vez disso, gastamos os nossos últimos cêntimos numa política cultural novecentista focada em Gama e Camões que já não interessa nem aos historiadores indianos».³⁴⁷

O *Jornal de Negócios* de 9 de Maio de 2014 publicava uma entrevista ao Embaixador da Índia em Portugal, em que este, começando por lamentar que os laços económicos entre os dois países fossem tão fracos, o volume de negócios em 2012-2013 tinha sido inferior a mil milhões de dólares, valorizava a comunidade de origem indiana em Portugal como uma ponte importante entre os dois países «[...] constituída por cerca de setenta mil pessoas vindas de Goa em duas vagas, antes e após 1961, e outras vinda de

³⁴⁶ LUME, José Miguel Ribeiro - A Cultura Literária em Goa como Referência da Herança Cultural Portuguesa na Índia. Acedido em Março de 2014 disponível em http://www.geocities.ws/ail_br/aculturaliterariaemgoa.htm.

³⁴⁷ *Semanário Expresso* (Lisboa) de 17/5/2014.

Angola e principalmente de Moçambique.»³⁴⁸ Nos anos mais recentes, observa-se uma migração vinda de outras regiões da Índia. «Não os vemos apenas como indianos. Eles são portugueses [...] estão bem integrados na sociedade portuguesa e tenho de cumprimentar o vosso sistema político que é tão inclusivo e nestes tempos difíceis estas pessoas não abandonaram Portugal.»³⁴⁹ Reforçando a ideia de existe um capital humano que não pode ser ignorado e que deve ser valorizado, concluía referindo que «os dois países [...] a Índia e Portugal já estiveram mais perto. E já estiveram mais longe. Mas as suas ligações históricas são tão vastas [...]»³⁵⁰

Uma história com quinhentos anos de contacto justificaria, provavelmente, um patamar de relacionamento mais elevado.

Património, capital humano e uma língua com potencialidades existem à partida.

³⁴⁸ Idem.

³⁴⁹ Idem.

³⁵⁰ *Jornal de Negócios* (Lisboa) de 9/5/2014.

BIBLIOGRAFIA

Espólio da Biblioteca da Câmara Municipal de Aljustrel

- Fotocópia da carta de Sylvain Lévi, de Tóquio, para Adeodato Barreto, de 6/5/1928
- Fotocópia de carta de Rabindranath Tagore, de Santiniketan, para Adeodato Barreto, sem data
- Fotocópia da notícia morte de Adeodato Barreto no jornal *República* de 6/8/1937
- Fotocópia da notícia da morte de Adeodato Barreto em esperanto de Outubro de 1937
- “Apontamento de Homenagem” a Adeodato Barreto publicado no jornal *Filhos de Aljustrel* de 29/3/1974

Espólio à guarda de Sandra Lobo

- Fotocópia de artigo do jornal *Heraldo* de Goa sobre a morte de Adeodato Barreto de 4/8/38
- Fotocópia de artigo da *Seara Nova*, sobre o cinquentenário da morte de Adeodato Barreto
- Fotocópia de artigos sobre Adeodato Barreto por Piteira Santos, Orlando da Costa, Elsa R. Santos e de seu filho Kalidás Barreto
- Fotocópia dos textos das conferências de José Teles, em 1941, e de Rita Vaz, em 1939, sobre Adeodato Barreto
- Catálogo de exposição sobre Adeodato Barreto (com fotocópias, documentos pessoais, manuscritos, diários de viagem, descrição de objetos pessoais, etc.)
- Fotocópias da correspondência entre Romain Rolland e Gandhi
- Fotocópias de artigos de Adeodato Barreto publicados em vários jornais
- Inventário da bibliografia completa de Adeodato Barreto
- Fotocópia do poema *A Jesus de Nazareth* de Adeodato Barreto
- Manuscritos de diários de viagens de Adeodato Barreto

Fontes: Publicações periódicas, jornais, revistas e catálogos

Correio da Manhã, (Lisboa), 14/1/2014

Correio da Manhã (Lisboa), 16/2/2014

Diário de Notícias (Lisboa), 16/4/2014

Expresso (Lisboa), 17/5/2014

Jornal Açores 9, de 22/5/2014

Jornal de Negócios (Lisboa), 9/5/2014

Público (Lisboa), 27/5/2014

Oceanos (Lisboa), n.ºs 19/20, Setembro/Dezembro de 1994, CNDP

Orientalismo em Portugal [sécs. XV-XX]: [catálogo]. Lisboa, CNDP: Inapa, 1999

Rosa Maria PERES (coord.), *Histórias de Goa*. Lisboa, Museu Nacional de Etnologia, 1997

Fontes: Artigos consultados e citados

LUME, José Miguel Ribeiro - A cultura literária em Goa como referência da herança cultural portuguesa na Índia. Disponível em http://www.geocities.ws/ail_br/aculturaliterariaemgoa.htm. Consultado a 11/09/2013.

LOBO, Sandra Ataíde - Índia Nova. *Cultura* [Online], Vol. 26, (2009). Disponível em : <http://cultura.revues.org/510>. Consultado a 24/01/2013.

LOBO, Sandra Ataíde - O reencontro da Indianidade: o nacionalismo Goês nos anos 20. In **Goa, Passado e Presente**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos de Expressão Portuguesa e Centro de História de Além-Mar, 2012. Pp. 271-279.

MACHADO, Everton V. - Goa na literatura indo-portuguesa. *Via Atlântica*. FFLCH/USP. Nº 19, (2011), p. 45-46.

MACHADO, Everton - Un exercice de mythocritique à partir d'un poète indo-portugais du XXe siècle. In BUSCHINGER, Danielle (ed.) - **Mythes et Mythologies**. Amiens: Presses du Centre d'Études Médiévales de l'Université de Picardie - Jules Verne, 2009, p. 154 - 158.

MACHADO, Everton V. - Vem, Chamdrâm feiticeiro: Goa subalterna na literatura indo-portuguesa. In MATOS, Artur Teodoro de; CUNHA, João Teles e (ed.) - **Goa: Passado e Presente**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa/Centro de História de Além-mar, 2012, p. 885 - 891.

MACHADO, Everton V. - Les Brahmanes du Goannais Francisco Luís Gomes et l'Inde: Regard Occidental d'un Oriental. In BUSCHINGER, Danielle; LEBLANC, Cécile (ed.)

- **Regards occidentaux sur l'Inde**. Amiens: Presses du Centre d'Études Médiévales de l'Université de Picardie - Jules Verne, 2007, p. 100-116.

MACHADO, Everton V. - Vida, Paixão e Morte da Literatura Indo-portuguesa. Encontros lusófonos. Vol. 12, (2010), p. 17 – 26. Disponível em: http://repository.cc.sophia.ac.jp/dspace/bitstream/123456789/16960/2/200000765387_12000_17.pdf. Consultado a 25/01/2013.

MATOS, Artur Teodoro; CUNHA, João Manuel – Introdução. In **Goa, Passado e Presente**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos de Expressão Portuguesa e Centro de História de Além-Mar, 2012. Pp. 3-11.

PASSOS, Joana - O 'Indianismo' do Princípio do Século XX – o Movimento de Redescoberta da Identidade Indiana dos Goeses. In **Goa Passado e Presente**. Lisboa: CEP- Universidade Católica, 2013, p. 255-271.

SANYAL, Sovon - Universalism of Tagore: Specificities of the Portuguese Reception. Hispanic Horizon: journal of the Centre of Spanish, Portuguese, Italian & Latin American Studies. Year XXV, nº 29, (2010), p. 346-366.

FROST, Mark Ravinder - The Great Ocean of Idealism: Calcutta, the Tagore Circle and the Idea of Asia, 1900-1920. Comunicação apresentada ao Colóquio "Indian Ocean World", 11-12 Agosto 2007, p. 28, Kuala Lumpur disponível em http://nsc.iseas.edu.sg/documents/working_papers/nscwps003.pdf. Consultado a 30/06/2013.

THOMAZ, L. F. - Muitas Goas, uma Goa. In **Goa, Passado e Presente**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa e Centro de História de Além-mar, 2012. Pp. 13-21.

ZINS, Max-Jean - L'Intellectuel Occidentalisé Indien: de l'Intellectuel Synchrétique à l'Intellectuel Organique. In TREBITSCH, Michel; GRANJON, Marie-Christine - **Pour une Histoire Comparée des Intellectuels**. Paris: Éditions Complexe, 1998, p. 141-161.

Fontes: Livros

ANDERSON, Benedict - **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. Londres: Verso, 1983.

AGOSTINHO, Colaço - O Sistema da Colonização Portuguesa. In **Boletim do Instituto Vasco da Gama nº 47**. Rangel: Bastorá, 1940.

AVELAR, Pedro - **História de Goa, de Afonso de Albuquerque a Vassalo e Silva**. Lisboa: Texto, 2012.

BARRETO, Adeodato - **Civilização Hindu seguido de O Livro da Vida - Cânticos Indianos**. Lisboa: Hugin, 2000.

BOXER, C. R. - **O Império Colonial Português**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BRAGANÇA, Berta M - Adeodato **Barreto (1905-1937)**. Rangel: Bastorá, 1971.

BRITO, Raquel Soeiro de - **Goa e as Praças do Norte**. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1966.

CHARLES, J. Borges; PEARSON, M. N. – **Metahistory**. Lisboa: Documenta Historica/Veja., 2007.

COLLINS, Michael - **Empire, Nationalism and the Postcolonial World: Rabindranath Tagore's Writings on History, Politics and Society**. Nova Iorque: Routledge, 2012.

COUTO, Maria Aurora - **Goa: História de uma Filha**. Lisboa: Fundação Oriente, 2011.

DEVI, Vimala; SEABRA, Manuel de - **A Literatura Indo-Portuguesa**. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

DIRKS, Nicholas - **Colonialism and Culture**. Michigan: The University of Michigan Press, 2004.

ELIADE, Mircea - **Mitos Sonhos e Mistérios**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1990.

Ethel M. Pope - **India in Portuguese Literature**. New Delhi: Asian Educational Series, 1989.

GANDHI, Mohandas K - **A Minha Vida e as Experiências com a Verdade**. Lisboa: Editora Bizâncio, 2006.

MIRANDA, Eufemiano de Jesus - **Oriente e Ocidente na Literatura Goesa**. Goa: Goa 1556, 2012.

MIRANDA, Lúcio - **Adeodato Barreto (Ensaio Biográfico e Crítico)**. Rangel: Bastorá, 1940.

NATOLI, Joseph; HUTCHEON, Linda - **A Postmodern Reader**. New York: State University of New York Press, 1993.

NAZARETH, Peter - **Modern Goan Literature**. Goa: Goa1556, 2010.

KLOSTERMAIER, Klaus K. - **A Survey of Hinduism**. Albany: State University of New York Press, 2007.

- PANNIKAR, K. N. - **Colonialism, Culture and Resistance**. Oxford: Oxford Press, 2006.
- PASSOS, Joana - **Literatura Goesa em Português nos Séculos XIX e XX: Perspectivas Pós-coloniais e Revisão Crítica**. Ribeirão: Editora Húmus, 2012.
- PEREZ, Rosa Maria - **O Tulsi e a Cruz, Antropologia e Colonialismo em Goa**. Lisboa: Temas e Debates/Circulo de Leitores, 2012.
- PINTO, Rochelle - **Between Empires. Print and politics in Goa**. Nova Delhi: Oxford University Press, 2007.
- ROCHA, João de Castro Rocha - **Literary Histories in Portuguese**. Dartmouth: Tagus Press University of Massachusetts, 2014.
- RODRIGUES, Santana - **A Índia Contemporanea**. Lisboa: J. Rodrigues & C.^a, 1926.
- SAID, Edward - **Orientalism**. London: Penguin Books, 1977.
- SPEPHEN, S. Jeyaseela - **Portuguese in the Tamil Coast, Historical Explorations in Commerce and Culture (1507-1749)**. Pondicherry: Navajothi Publishing House, 1998.
- SMITH, Huston - **A Essência das Religiões/Hinduismo**. Lisboa: Lua de Papel, 2005.
- SOUSA, Carmo de - **Angela's Goan Identity**. Panaji: GKP, 1994.
- WHEELER, Mortimer - **O Vale do Indo**. Lisboa: Verbo, 1971.

Estudos Científicos

- LOBO, Sandra Maria Calvino Ataíde - O Desassossego goês: Cultura e Política do Liberalismo ao Acto Colonial. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2013. Dissertação de doutoramento.
- MACHADO, Everton V. - Cristianism, Castes et Colonialisme dans le Romam Les Brahmanes (1866) du Goannais Francisco Luis Gomes (1829-186). Paris: Universidade de Paris IV, 2008. Dissertação de doutoramento.
- YOUNG, Dona J. - Defining Goan Identity: a Literary Approach. Georgia: Georgia State University, 2005. Dissertação de mestrado.

ANEXOS

ANEXO I – “Árvores do Alentejo” de Florbela Espanca

Árvores do Alentejo

Ao Prof Guido Battelli

Horas mortas... Curvada aos pés do Monte
A planície é um brasido... e, torturadas,
As árvores sangrentas, revoltadas,
Gritam a Deus a bênção duma fonte!

E quando, manhã alta, o sol posponte
A oiro a giesta, a arder, pelas estradas,
Esfíngicas, recortam desgrenhadas
Os trágicos perfis no horizonte!

Árvores! Corações, almas que choram,
Almas iguais à minha, almas que imploram
Em vão remédio para tanta mágoa!

Árvores! Não choreis! Olhai e vede:
- Também ando a gritar, morta de sede,
Pedindo a Deus a minha gota de água!

Florbelas Espancas, in "Charneca em Flor"

ANEXO II – Carta de Rabindranath Tagore, sem data, para Adeodato Barreto

Visvabharati
Santiniketan, Bengala
India

A' Comissão Organizadora do
Instituto Indiano de Calcutta

Prezados compatriotas

Com imenso prazer recebi a vossa carta, bem como as incluídas impressos sobre o Instituto Indiano que acaba de fundar no seio da Universidade de Calcutta. É para mim um motivo de satisfação profunda o saber que proximo estabelecer um centro de cultura indiana na Universidade com o fim de tornar mais conhecida e devidamente compreendida do povo português a história e civilização da India,

A obra que acaba de iniciar sob os auspícios do Instituto Indiano tem o mesmo alcance e os mesmos objectivos que a Visvabharati, a Universidade Internacional que fundei em Santiniketan. Estou em pleno accordo com os fins desse Instituto e dou-lhe entusiasticamente o meu sincero e caloroso apoio.

Escolhi, para vos enviar, brevemente, algumas publicações relacionadas com a nossa obra.

Termino enviando-vos a minha benção e desejando o mais feliz éxito ao vosso nobre empreendimento.

Salestevo-me com muita estima.

Subhramarã Tagore

Mission Franco-Japonaise

Tokio—6 de Maio de 1928

Exm.^o Snr.

Foi cá no Japão, em Tokio, que a sua amável carta, datada de 8 de Janeiro acabou por me chegar às mãos. O Governo Francês enviou-me para aqui em 1926 com o fim de funder e dirigir uma obra original, dum tipo

novo, destinada a estreitar os laços entre o Extremo-Oriente e o Extremo Ocidente, e cujo programma eu lhe emrregado de organizar.

Tenho, em vista disso, envidado os meus melhores esforços no sentido de instituir aqui um lar de vida social e de vida científica, em que as duas civilizações possam útilmente conhecer-se e mutuamente penetrar-se. Eu sonho, a-pesar-dos meus 65 annos, fazer o mesmo na Índia; consegui já levar ávante a fundação dum "Instituto da Civilização Indiana" em Paris e espero confiantemente que elle será o germen duma futura "Casa Franco-Indiana". Enviar-lhe-ei o respectivo programma apenas eu regressar.

Estou prestes a embarcar para a Europa; tomo o paquete em 27 de Maio; mas não perderei a oportunidade de fazer a minha peregrinação de indianista no decurso da viagem: passarei na Indo-China, em Java e, em 31ão, estarei na Índia—provavelmente com Agostinho: farei o possível por visitar—desta vez—Gonç. e o resto da Índia Portuguesa. Estou possuído duma verdadeira paixão pela história das navegações no Oceano Indico, e

é fácil de comprehender o papel que as viagens dos Portuguezes occupam nas minhas investigações presentes. Deo-jaria pôr-me ao corrente de tudo o que tem sido publicado sobre este assunto e irei talvez a Portugal recolher as informações necessarias, o que me fornecerá uma agradável oportunidade de lhes fazer uma visita.

Em fins de Outubro estarei em Paris, de regresso, e folgarei imenso ter as noticias sobre o seu Instituto. Podem contar com toda a minha simpatia, das mais calorosas. Também não tenho em Paris uma "Associação dos Estudantes Hindus" e uma "Associação dos amigos do Oriente" em que os visitantes vindos da Índia são acolhidos com a maior cordialidade; procuramos ali trabalhar num espirito de sincera e leal colaboração com a esperanza de servir a mais nobre das causas: um nobre e intelligente, racional e coesistente entre todos as famílias da Humanidade.

Agradeço-lhes honra com a qual desajam distinguimento, de emprender a publicação em português do algum trabalho meu. Tomaremos a falar neste assunto

logo que eu regressar á França.

Termino pedindo-lhe que aceite e apresente aos seus camaradas o cordial testemunho da minha maior consideração.

(ss) SIMÃO LAY



Adeodato Barreto

ANEXO V – Homenagem póstuma publicada no jornal “Filhos de Aljustrel”

APONTAMENTO

Vai do longe Adeodato Barreto, dos confins do mundo e teve Aljustrel a ventura de ter sido alvo dessa estrela cadente que aqui se repartiu em fulgurantes cintilações influenciando caracteres e despertando consciências.

Inteligência brilhante e coração de ouro, poeta tagareco, discípulo espiritual de Gandhi, extraordinariamente sensível e dum humanismo sem limites, depreza-se radicou na nossa terra e tomou pulso às suas necessidades.

Soubes rodear-se de jovens que o ajudaram a levar a efeito belas realizações.

Nem os dias duros da fome da Guerra Civil da vizinha Espanha, capazes de abater os mais optimistas, o fizeram esmorecer na luta a travar pelos mais nobres ideais.

Com Edmundo da Silva e Salgueiro dos Santos organizou a primeira tipografia a que se seguiu o jornal «O Círculo» de que foi director.

Não obstante os escolhos que os mal-intencionados lhe semearam no caminho, o jornal viveu, numa luta heróica de todos os dias, até ao 7.º número!

Tendo aparecido à luz da publicidade com colaboração de Brito Camacho, um jornal situacionista apelidou o brilhante escritor de «clown», dizendo lanchas à galária embasbacada: «nem jornal que saiu em Aljustrel, um «Círculo»... com o centro em Moscovo...» terminando por deslejar ao jornal - que a terra lhe fosse leve -.

e como lhes não foi difícil atingir o respeito, acamadas ao lado da língua pátria, a língua universal.

Adeodato Barreto dizia ser o esperanto «um instrumento vital para a unificação espiritual dos povos, que tem sido através da História o sonho de tantas almas generosas; unidade pela concordia, e não pela absorção, por uma unidade segundo o modelo hindu e não segundo o modelo romano.»

... Os parcos proventos que auferia como notário (guardava a profissão de advogado para casos especiais... e que bem o demonstrou!), repartia Adeodato Barreto pelos mais necessitados, muito embora tivesse a seu cargo uma família numerosa.

Entretanto um seu amigo, do Supremo Tribunal da Justiça, pediu que se lhe enviasse um exemplar do livro «Civilização Hindu», para falar da personalidade de Adeodato Barreto, a um dos ministros desse tempo, em contra-ofensiva à acusação de...

... Seguiu-se a sua nomeação para Manteigas, o que teria sido ótimo para a sua saúde.

Mas era tarde! O excesso de trabalho e os dissabores, como ondas alterosas, batendo continuamente na muralha do arcabóijo físico, quebraram-lhe a resistência e aos 32 anos (uma vida em flor!), viu-se obrigado a um internamento para o qual não tinha recursos financeiros.

Acorreram então os humildes (que foram sempre a sua maior preocupação), a retribuí-lo, num coraço gesto de solidariedade, um pouco do muito que dele tinham recebido... e todos passavam com a tranquilidade que irradiava daquele rosto, agora de barbas, como um Cristo, daquele olhar tão sereno ante a fim que sentia aproximar-se a passos largos!... parecia que tinham agora mais brilho aqueles olhos grandes, negros e doces, tão característicos das gentes da sua raça.

Vim-lo sem um queixuma, ante uma pilha de livros, rodeado dos filhos, catalogando, continuamente catalogando... e à nossa observação para que se não fadasse, nos respondeu: «há que ganhar tempo, amigo, é mais a partida para a grande viagem...»

Foi tão leve, foi, que ainda hoje, após uns 40 anos, lhe pesa bem.

Tínhamos-nos empenhado (fazemos parte do corpo redactorial), na escolha dum título isofensivo, que nada quisesse dizer e logo foi o jornal acusado de ter o centro em tão longínquas paragens!... Ao que chegou a imaginação e maldade de certa gente!

... Lançou também Adeodato Barreto a ideia de se organizar a «Sopa aos pobres», colocando-se à cabeça dum comissão que a levou a efeito, eliminando a mendicância nas ruas da Vila.

... Ah... nesta luta também, quantos dissabores, quantos!

... Pioneiro do movimento esperantista, iniciou um curso gratuito e de porta aberta para quem o quisesse frequentar, no Clube Aljustrelense.

De novo os lobos quiseram devorar um cordeiro!

Alguém (um Senhor dono da terra que não era eu!), acusou «para cima» que o professor indiano Adeodato Barreto, a pretexto dum curso de esperanto gratuito, fazia propaganda subversiva!

... Seguiu-se, tempo depois a sua «nomeação» (que não aceitou), para a Ilha do Pico!

Não esmoreceram contudo os bem-intencionados e a caravana passou, lançando a poeira dos seus passos aos maldosos em torvelinho e semeando de estrelas verdes (símbolo da língua universal), o caminho dos generosos, dos que se sobrepõem à maldade e não desistem de lutar por um mundo melhor, por um mundo onde o homem compreenda o homem.

Houve então um florescente movimento esperantista em Aljustrel, que se traduziu numa intensa troca de correspondência e de revistas entre Portugal e os mais diversos países.

Pessoas de pouca instrução viram alargar-se os horizontes dos seus conhecimentos para além-fronteiras, numa sensação de correntes que se quebram, de luzes que se acendem, brevas que se desfazem, verificaram por si próprios como os homens são iguais em sentimentos e aspirações ainda que em latitudes diferentes.

Virmos o rosto e abrimos um livro, num disfarce de comção... lá dentro, numa folha manuscrita, a poesia «Confidências»...

Faleceu em Coimbra pouco tempo após o seu internamento.

Mas Adeodato Barreto não morreu, ele vive nos nossos corações; seu exemplo frutificou, e seu carácter íntegro reflecte-se nos seus discípulos.

Apelidado de Sócrates, nem a dicuta lhe faltou; no cálice, o veneno das maldades, dos inimigos do Bem e da Justiça.

Como homenagem póstuma, queremos deixá-lo aqui em «Filhos de Aljustrel» onde se sentirá bem consolando a Maria Augusta do Forno nas suas agruras, dando uma mão à tia Anica Abana, ajudando-a a vencer o difícil transe de dar ao mundo uma nova vida onde um crime de morte foi perpetrado, pondo a outro no ombro da comadre Raís e na companhia de três aljustrelenses que ele tanto admirava: o Dr. Manuel de Brito Camacho, político honesto e prosador dos campos alentejanos, Santos Luz, poeta infeliz e de fina sensibilidade e do Dr. Manuel Joaquim Brandão, inesquecível benemérito, todos,

GLÓRIA DA NOSSA TERRA,

//

Ao retermos o que fica atrás, constatámos que com o pensamento na nossa terra, escrevemos febrilmente este «Apontamento» numa abstracção quase total de que estamos em Bruxelas.

29/3/974

UMA VIDA DE EXEMPLO

Adeodato Barreto

o amigo dos humildes

Em junho de 1904, quando Adeodato Barreto, então estudante de Direito na Faculdade de Coimbra, recebeu a notícia de que o seu pai, o Sr. Adeodato Barreto, estava doente, ele não hesitou em abandonar os estudos e dirigir-se para o Rio de Janeiro, onde se encontrou com a mãe e os irmãos. Adeodato Barreto, um dos mais brilhantes e cultos jovens da sua geração, o estudante, que ganhava os seus estudos na Faculdade de Direito, era casado com a Sr. D. Emilia da Costa Barreto, de quem deixou quatro filhos.

Quando estudante de Coimbra, onde se formou, há cerca de sete anos, na Faculdade de Direito e de Letras, afirmou-se uma das celebrações mais privilegiadas e amparadas das novas gerações de estudantes.

Entre outras manifestações da sua inteligência superior, foi presidente do Grupo Académico Republicano, fundador e director do jornal *Índia Nova*, órgão do movimento dos estudantes lusos das Universidades portuguesas, e redactor dos jornais *Conte Nova*, órgão daquela Centro; *Igualdade* e outros da Associação coimbrã. O seu talento fulgurou também em numerosas crónicas e poesias, publicadas no *Dúbio*, *Serra Nova* e outros jornais e revistas de Lisboa, Porto e Coimbra. Ultimamente fundou e dirigiu, em Aljustrel, onde era advogado e notário, um semanário de crítica e literatura intitulado *Crisol*.

Além de alguns volumes de versos, onde se revelou um poeta de estranha sensibilidade, à maneira de Rabindranath Tagore, cheio do misticismo da misteriosa alma dos povos orientais, deixou-nos uma obra de tomo sobre a Índia, *Civilização Índia*, que mereceu os mais resgados elogios pelo versatillismo da linguagem e pela erudição, e, inédito, *O Livro da Vida*, de canções de um suavíssimo e calmo lirismo, inspiradas, na sua maior parte, nas lendas e costumes indianos.

O seu talento refulgiu, ainda, noutros actividades artisticas: o desenho e a pintura. Os seus contemporâneos de Coimbra recordam, ainda, com admiração, as encantadoras «madeiras» com que o dr. Adeodato Barreto illustrou as páginas da sua *Índia Nova*.

Seduzido pela beleza das mais humani-

tarias doutrinas sociais, sempre sympathico com este estoicismo, a abnegação que tinham muito de «simpatia» e «compaixão» a consideração de amigos e adversários—Adeodato Barreto não tinha inimigos—harmonizava os seus actos com as palavras. A expressão, tão vasta e tão profunda, a força de inspiração e de sentimento, de que se extinguiu de um amigo e «cada conhecido» poucas vezes teve tão justa aplicação como em referência a Adeodato Barreto.

A sua bondade, a sua tolerância, o seu altruismo, a sua grande espontaneidade moral gratificavam-lhe em Coimbra, e depois em Montemor-o-Novo e Aljustrel, onde foi advogado e notário, delicadas amizades e numerosos admiradores. Na última destas localidades, onde, à noite, leccionava um numeroso auditório de mineiros, a sua grande comiserção pelos humildes e sofredores tocava-lhe em volta uma espécie de aureola de santo laico.

A admiração e o reconhecimento que os trabalhadores das minas lhe votaram exteriorizou-se, impressionantemente um dia, quando, esgotadas pelas exigências da doença as suas forças económicas, o dr. Adeodato Barreto sentia roubar-lhe a porta o aspecto da miséria, e estava impossibilitado de dar entrada, como a medicina aconselhava, uma sanatoria, os mineiros numa espontânea e comovedora manifestação de solidariedade lhe foram em massa lavar a casa uma importante soma, e reunida com migalhas dos seus míseros salários. Idênticas provas de estima, de alguns dos seus numerosos admiradores e amigos, permitiram ao saudosos extinto ser transferido para o Sanatório da Quinta dos Vales, onde permaneceu alguns meses e onde acaba de exalar o último suspiro.

Há pouco, já após a sua entrada para aquele Sanatório, appareceu no *Diário do Governo* a notícia da sua nomeação, como notário, para Montelgas.

O funeral do nosso querido e exemplar amigo, cuja família sinceramente acompanhemos nesta doloroso transição, realizou-se, amanhã, às 18 horas, para o cemitério da Cónchada, em Coimbra.

REPÚBLICA 7.8.937
ADEODATO BARRETO FAIECEVA 6.8.937



Dr. Barreto kun lia filinetö, malgranda esperantistino.

FIDELA BATALANTO MORTIS.

La 6an de Aŭg. mortis en la aĝo de 33 jaroj en la sanatorio de Coimbra (Portugalia) Dr. Adeodato Barreto, fidela amiko de „La Juna Vivo“ kaj propagandisto de Esperanto.

Dr. Barreto naskiĝis la 3an de Decembro en Salsete (port. Hindujo). Poste li fariĝis advokato kaj notario en Aljustrel. Li estis la unua, kiu fondis tie Esp. kurson. Li laboregis por la plej noblaj idealoj kaj estis vera amiko de la homaro. Multajn propagand-artikolojn li verkis por la portugalaĵ gazetoj. Li ankaŭ publikigis „Hinda Civilizacio“ kaj kelkajn poemojn. Mallonge, li estis unu el la plej bonaj verkistoj de la nova portugala generacio. Multon li fordonis al la malriĉuloj, kaj lia ŝlegado en la sanatorio nur eblis per la monhelpo de liaj amikoj, kiuj kutimis nomi lin „La dua Zamenhof“. Ke li restu en la memoro de ĉiuj Esperantistoj!



„LA JUNA VIVO“ OKTOBRO 1937

NEDERLANDO

Rev. A.

O GÊNESIS DA MULHER ⁽¹⁾

*Deus, logo que fêz as flores,
Parou e pôs-se a cismar...
—Falta a flor dos meus amores
Vou outra flor inventar*

*Colheu lírios e boninas,
Rosa,... cravo e malmoquer,
Mogartius, saids, cravinas...
E fêz de tudo a mulher*

*Viu, porém, que a nova flor
Era a que mais graça tinha
Disse, então, cheio de amor :
—Não és só flor, és rainha !*

*Pôs lhe na fronte a pureza
Na boca um sorriso avelar
No coração a firmeza...
Esqueceu dar-lhe... joia.*

“A Casta”
(Sarvajna)

(por Sarvajna, nome poético de
Pushpadatta, poeta, canarês,
autor do *Sarvajna-Pagadalu*, versos
populares em metro tripadi; século XVII)

Quando o sol entra na choupana escura
E vai beijar na esteira o pobre pária,
Fica a sua luz, acaso, menos pura?

Ó! Não faleis em casta “ordinária”,
Ou “baixa” ou “alta” ou “plebeia” ou “nobre”:
Só é alto no mundo quem Deus cobre
Com a sua graça;
Só é grande quem é filho de Deus!

Quando a desgraça
Nos bate à porta, a “nobres” e a “plebeus”,
Todos tragamos igualmente a taça
Da Amargura;
Quando a Ventura
Alegre e prazenteira nos acolhe,
Entre pobres e ricos não escolhe;

Quando na ígnea pira mortuária
O fogo nos consome,
Não arde mais o coração do pária!
A mesma fonte nos sacia a sede,

A mesma várzea nos fecunda o pão

Que mata a fome:

Dizei-me então,

Vós que no *varnashrama*³⁵¹ acreditais,

Se Deus nos fez nascer assim iguais,

Como é que ainda há castas em seu nome?

³⁵¹ Varmashrama-Dharma – sistema das castas.

ANEXO X – Poema “Apoteose”

Apoteose

A Terra!

A nossa Terra!

Jardim florido,

Estendido

Do mar à Serra...

Jardim plantado por Brahma

Com a própria mão,

Jardim que, às vezes, parece

A meia lua crescente

Que um dardo de Parasurama

Ferisse impiedosamente

E, despenhando, viesse

Engastar-se no Concão...

Jardim...

Fecundo palmar

Que os sândalos do Gate

E o cheiro quente do bate

Nas *morodas* buliçosas,

Vão perfumar;

Que os *regueiros* de águas mansas

E rumorosas

Vêm regar;

E onde as flores mais viçosas

São boquitas de crianças

A galrejar...

Jardim tão pequenino

E delicado

- fruto divino

Gerado

Da monção –

Que, por todo o mundo infindo

(já o percorri por meu mal),

Eu nunca vi outro igual:

É lindo, muito mais lindo

Do que o lindo Portugal!

Jardim alegre e, às vezes

Campo santo,

Onde as torrentes de pranto

Tornam em lindos canteiros

Os covais;

Ou as quentes

Cinzas das piras ardentes,

Dispersas p'los vendavais,

Vão nos vales, nos outeiros,

Dar flores aos espinheiros

E adubar os arecais...

(Que invejável destino

Para os corpos dos nossos Pais,
Renascer, volver, não só
Nos corpos tenros dos filhos,
Mas até no extenso prado,
‘té no verde *taiquiró*
Que o gado
Esfomeado
Tasquinha à beira dos trilhos!)
Ah! Nesse jardim bendito
- torrãozinho
Aconchegado
E regadinho
A primor –
Hei-de escolher uma flor
Para depois a fecundar;
E o fruto que germinar
Hei-de o apartar
Para semente:

Numa noite de luar,
Secretamente,
No canteiro mais viçoso,
Entre *zaiôs* e *champins*
Perpétuas e *mogarins*
(turíbulos a incensar...)
Eu a irei semear...
E, então,

Anjos e *apsarás* do céu
Virão cantar e regar.

E a semente há-de grelar
E a planta há-de crescer,
E crescerá tanto, tanto,
Que não poderá caber
Na área do campo santo:
E irá subindo, subindo,
Mais alto do que o Sidnate,
Que o Chandernate,
Que o Gate,
Sempre subindo...

E, quando o sol resplendente,
No Oriente,
Romper os montes fronteiros,
Entre fumos chamejantes,
Como um obus:
Os seus cimos triunfantes
Tornar-se-ão os primeiros
Mensajeiros
Da sua luz!

E o oiro da luz se espalha
É limalha
A chviscar – chuva d’oiro –

Retém-na o verde dos frutos
E faz-se mais e mais loiro:

E acorrem aves em bando,
E comem mordiscando,
Debicando,
Pica, pica,
No oiro em pó,
Vão-se os frutos descarnando,
Mas, das sementes que caiem,
Não morrerá uma só!...

Pois a grande árvore amiga
- a árvore que hei-de plantar –
A toda a nuvem esquiva
Que o vento trouxe do Mar,
Irá bradar:

- Não prossigas!
Integra em firme estrutura
Tuas formas vaporosas!
Estaca em teu caminhar!
Lá em baixo a terra é dura
E há mil bocas sequiosas
Por saciar!

E a nuvem feita chuvinha

Irá das folhas aos ramos,
Irá dos ramos ao chão,
Pingo a pingo, miudinha,
- a chuva da Redenção! –
Do chão passará às fontes,
Da fonte à erva dos prados,
Da erva às bocas dos gados,
No gados far-se-á em leite
- deleite
P’ra a criancinha,
Riqueza para os pastores! –

E as fontes darão ribeiros
E, neles, os pescadores,
Terão já mais que pescar;
E os ribeiros darão rios,
E, do rio, os marinheiros
Poderão, empreendedores,
Lançar-se, agora, aos azares
Das ondas do vasto Mar!...

E aumentarão os navios:
- *patmarins* de brancas velas
Vogando à luz das estrelas
Sobre as ondas de turquesa –
E as sete estradas marinhas
Cruzarão nas nossas praias,

Deixando-as cheias de alfaias,
Das gemas mais preciosas,
De perfumes, de riqueza...

E a nossa Terra florida,
Rescendente a *mogarins*,
Se é jardim de princesa,
Será, então, com certeza,
A princesa
Dos jardins...

Ah! Como será bendita
Na sua bondade infinita
A Árvore que hei-de plantar!
Mas se um dia a chuva
Não bastar,
Nem por isso a Árvore
Há-de murchar:

Em noite tranquila
De luar,
Hei-de ir à sua sombra
Descansar:
Seus letais eflúvios
Ao verter,
Irão à minha alma
Recolher.

E vós, que passardes,
De alvorada,
Erguei a carcaça
Inanimada;

Minha intenção bondosa
Compreendei,
Meu sacrifício obscuro
Respeitai;

Ide dizer aos sinos
Tangei, tangei!
Também pedi às *vinas*:
Tocai, tocai!

Depois lançai meu corpo
À pira ardente,
Ou entregai-o à Terra,
Simplesmente...

Mas, quer em cinzas feito
Ou podridão
Quer voltar ao húmus,
Volver ao chão:
Vão meus restos a Terra
Alimentar,

Junto à grande Árvore amiga
Que hei-de plantar.
Deve saber tão bem – Não? –
Voltar à vida
Na seiva fresca de árvore
Reflorida!

*

Essa Árvore, ó Terra amada,
Não é sonho, não é apenas miragem
Fugitiva:
É a viva
Perspectiva
Do teu futuro risonho!

(Na indecisão duma imagem
De poesia, quantas vezes a Verdade
Se anuncia!
Mas apenas a desfruta
Quem sabe
Reconhecer
Os seus fulgores dispersos)

Terra de Saudade!
Terra de Beleza!
Escuta!

São luz e cor os meus versos
Simplesmente;
Mas goza,
Mas procura compreender
O que há neles de profundo...

E se és, actualmente,
No oriente,
Uma princesa
Desditosa:
Serás então, com certeza,
Uma Rainha, no mundo!

ANEXO XI – Poema “Chandrôm” de Vimala Devi

“Chamdrôm”

(Vimala Devi)

Vem, Chamdrôm feiticeiro, com a tua luz concreta,
Transformar as casas de churtas³⁵² em casas de prata,
E deixar que os farazes³⁵³ penetram oiteiros
Em busca de bambus com que tecer sobrevivência!

O Mandovi e o Zuari³⁵⁴, fios de lágrimas salgadas,
Abrigam deuses tisonados e humildes,
Que nas noites escuras regressam tristes
Com alforrecas nas redes e com as tonas vazias.

Vem, Chamdrôm, rei do firmamento nocturno,
Perolizar, com as tuas tintas mágicas,
Os troncos nus de curumbins³⁵⁵ crestados pelo sol
- Velas derretendo no perene meio-dia!

Vem rasgar o mistério das aldeias moribundas
Onde serpentes venenosas mordem a noite.
A morte espia os camponeses, no regresso das várzeas,
Banhados em suor de terra – com olhos nos pés!

Vem, Chandrôm, alumiar poços e regatos,
Onde mainatos³⁵⁶, vergados, lutam com a imundície.

³⁵² Folhas de palmeira.

³⁵³ Servidores de casta baixa.

³⁵⁴ Rios de Goa.

³⁵⁵ Agricultores (casta baixa).

³⁵⁶ Lavandeiros (casta baixa).

Sem ti, o sol tropical ardia crânios...

Por isso, Chandrîm, és o Deus dos pobres!³⁵⁷

³⁵⁷ Vimala Devi, *Súria*, Lisboa, Agência-geral do Ultramar, 1962, pp. 11-12.

ANEXO XII – Poema de A. Barreto “As Azinheiras”

AS AZINHEIRAS

São como eu aquelas azinheiras
do montado...

Como o verão alegre põe doçuras
e sorrisos no côncavo estrelado,
aprestam, em sorrisos, seu toucado
e vão erguendo ao céu os galhos novos.

Mas sob o verde-claro dos renovos
o negro da tristeza
se lhes adensa, em rama, tristemente
nos abrigos;

e quem as vê por dentro já pressente
o inverno que ameaça a Natureza:
-igual ao que se adensa na minha alma,
igual ao que não vêem meus amigos...

Aljustrel, 28 de Agosto de 1935.

ANEXO XIII – Poema de A. Barreto “Fala Ishvara”

Fala Ishvara

Porque me buscas longe, nos espaços,
Filho meu
Se eu vivo ao alcance dos teus braços?!
Não me sentes na ervinha desprezada
Que descuidoso, pisas?
No gineceu
Onde o perfume oculta, envergonhada,
A delicada flor,
Não me divisas?
Não te falam de mim as pombas mansas?
Não te dizem meu nome a fraga escura?
E a espuma que a beija, à beira-mar?
Não me ouves nas vozes das crianças
A brincar?
Ó não busques o rastro dos meus passos
No chão dum santuário!
Pode a pálida luz duma candeia
Que arde, a crepitar, num lampadário
Simbolizar o Fogo que os espaços
Incendeia?
Acaso o oiro frio dum sacrário
Pode dar-nos calor,

Conter a vida?

A Vida!

Sou a Verdade e o Amor!

Eu rebrilho na lágrima sentida

Que nos olhos da viúva surge e rola

Para o chão!

Eu sorrio no pão

Que dás de esmola,

Eu verdejo no musgo que a fraga

Amacia;

Vivo na mão que afaga

E no ventre que cria...

É minha a luz

Que os rostos alumia

Aos que morrem na Cruz!

É minha a energia

Que a garganta anima ao moribundo

Que tombou sob a bala policial,

E a fez bradar ainda:

Viva o Ideal!

Sou valor em quem luta a luta nobre,

Sou o sonho da luz que sonha o pobre,

Sou a dor de quem sofre a dor alheia!

Em tudo o que há de são sou a saúde,

Em tudo o que há bom sou a bondade,

Sou a essência e tudo o que o céu cobre,

Chama para a candeia,

Ária para o alaúde,
Suspiro para a saudade!
Porque me buscas longe nos espaços
Filho meu?
Eu vivo ao alcance dos teus braços!

ANEXO XIV – Poema de A. Barreto “Jesus de Nazareth”

Jesus de Nazareth

Há dois mil anos – dizem – tu falaste,
Erguendo,
Entre as colinas do Jordão umbroso,
Débeis, doces sermões.
Mas o Universo – parece –
Nem deu sequer pelo eco da tua voz...
Há dois mil anos já – dizem – que falas
Pela boca dos papas e dos cardeais,
Pelos órgãos potentes
Das grandes catedrais-
Pelas pompas das procissões,
Pelos ais dos flagelados,
Pela cúpula orgulhosa
Do Vaticano olímpico e festivo...
Mas o Universo parece –se está vivo,
Vive surdo e insensível como outrora...
Se acaso existes Cristo, ergue-te e surge agora!
Sobre a Terra, a Terra, que teu sangue inocente
Pretendeu redimir salvando-a do egoísmo,
Os abutres cairão, aos bandos, vorazmente,
E o ódio desaba, qual cordilheira, em abismo!...
Contra os vendilhões que expulsaste, e hoje vendem a Espanha,
Contra os fariseus que humilhaste, e hoje mentem à Espanha,

Contra as legionários que te flagelaram, hoje flagelam a Espanha,
Contra os poderes que crucificaram, e hoje crucificam o povo de Espanha!
Quebra as tuas grilhetas divinas!
Irrompe dos sacrários!
Rasga o véu dos Templos!
Vem!...
Visita a barricada
Volve os teus passos firmes à trincheira sangrenta;
Mete as mãos, como Tomé, nas chagas gotejantes;
Ausculta os Ideais
Perscruta os corações!...

Aí é que palparás a poeira perdida e milenária
Dos teus sermões;
Aí é que tocarás as gotas do teu sangue da mártir;
Do sangue que verteste no Calvário;
Aí,
Nos irmãos carpinteiros,
Nos irmãos calceteiros,
Nos irmãos motoristas e pedreiros;
Aí,
Na dedicação dos velhos,
No sacrifício das mães,
No heroísmo dos jovens;
Aí,
No sangue que empata a terra;
No anseio duma vida livre,

No anseio duma Espanha nobre,
No anseio duma Espanha nova!...
Deixarás tu, ó Cristo, que nessa terra santa,
Adubada pelos mártires,
Fecundada de esperanças,
Cresça
Em, em teu nome, o Ódio e a Prepotência?...
Ah, não consintas, Cristo!...
Não deixes que a imagem
Do humilde, que morreu pelos humildes,
Flamule em pendões vitoriosos
Dos poderosos,
Dos fariseus hipócritas,
Da soldadesca, ignóbil e devassa!...
Não consintas, ó Cristo,
Que os vendilhões, à sombra dos teus templos,
Açoutem armas de morte: destes templos
Não fique,
Por anátema teu, ó Cristo justo
Nem pedra sobre pedra!
Não consintas jamais, ó Cristo mártir,
Que o Ódio e a Tirania
Vençam o Amor, o Bem e a Verdade
- ideais, nossos ideais,
Ideais pelos quais deste a vida um dia!
Mas se, por fim,
Te sentires, no íntimo, impotente

Para salvar a Espanha como Deus:

Pega na carabina

Desce à trincheira ardente,

Como outrora subiste para o Calvário

- e morre, heroicamente,

Às mãos dum legionário!

ANEXO XV – Poema de A. Barreto “Natal Cristão”

Natal Cristão

Natal do meu país. Cantam *fuguéus*!

Natal do *mandarés* e de filhoses!

Nos tachos da lareira cantam vozes!

Acompanhando as cores lá do céu!

Natal bendito! Tocam sinos graves...

No seio dos palmares, nas mangueiras,

Há gargalhadas rápidas, ligeiras,

Subindo ao Céu no gorjear das aves!

Natal do meu país! Natal divino!

Fulgem nas trevas as línguas dos archotes;

Mancham a treva dos vultos que aos magotes,

Vão ver o Deus menino...

Natal do meu país! Natal do Amor!

Nas palhas do curral, na grande Igreja,

Jesus contempla a vaca, que o bafeja,

Mamando alegre, o dedo indicador...

No coro soam vozes; voam hinos,

Com turbilhões de incenso, pelos ares;

Flamejam círios brancos nos altares!
Estouram foguetões! Repicam sinos!

E o órgão soa lânguido e profundo
As notas pairam graves, harmoniosas,
Na nave abobadada ;
Parecem vozes d'almas vaporosas
Voltando ao Mundo
A mitigar saudade da consoada...

Saudades da consoada, dos *fuguéus*
Da mesa e da toalha cor de leite,
Da noite mais formosa entre as mais belas,
Em que pelas cozinhas, nas panelas,
Cantam gordos *oddés* cheirando a azeite!

Saudade desse tempo em que sentados
À volta do fogão, todos em coro,
Cantando, rindo, quando atarefados,
Jaziam *mandarés* em pratos d'ouro.

Saudades das imagens seculares,
Do oratório onde ardem brancos círios,
Do nédio Santo António com o Bambino
Mostrando a calva entre boquete de lírios!

Saudades do presépio construído

Com hastes de bambú, onde descansa
Um Menino Jesus de celulóide
Entre burricos lindos de faiança...

Saudades do Natal da minha aldeia
Bem as sinto também como essas almas
Que das regiões do Azul, etéreas, calmas
Voltam aos lares a compartilhar da ceia.

Natal da minha terra, perfumado,
Cheio de encanto místico e profundo!
Oh! Quem me dera as asas vaporosas
Com que voam as almas d'outro mundo!

ANEXO XVI – Poema de A. Barreto “Redenção”

Redenção

Goa bela!

Olha os Gates (1) em chama!

Olha a crista revolta

que se inflama!

Andam tigres à solta

nos bosques de Bengala!

É a Índia que te fala!

É a Índia que te chama!

Olha os Gates floridos, Goa bela!

Seus píncaros parecem mil canteiros

de corolas subtis, multicolores;

nos seus desfiladeiros,

a Água se transforma em mar de leite

e o leite em mar de Flores!

Eis a Manhã de Glória, que desponta

num clarão!

Goa! Olha os Gates floridos!

Olha os reflexos da Aurora

da tua redenção!

Vês como, além, o areal palpita

e as arequeiras

suas copas virentes entrelaçam

ao seu calor?

No *jangál* (1) já vê o *wág* (1) se não agita,

e, alacres, despertam capoeiras,

e mil casais se enlaçam
com amor...
É o fulgor
da tua manhã de Glória que os excita!

Ó Goa bela, ouve os Gates cantando:
nos seus milhares
de *ôllos* (1) seculares
— imensas catedrais abobadadas —
acordam as ninhadas!
A brisa do Decão traz-nos, dos ninhos,
suas canções:
parecem luz a entrar aos bocadinhos
nos corações!

Olha os Gates, ó Goa, Goa bela!
Vê como as verdes olas se espanejam
nos seus palmares;
e os bule-bules gárrulos festejam
a hora do resgate!
O coco, escrínio de oiro,
tingiu-se de mais loiro,
e nas searas das *morodas* (1)
se aloira mais o *bate*!(1)

Goa bela!
Eis o pólen da Vida
que Súrria (1) vem verter nos teus jardins!
Abre à Vida o teu peito:
o seu beijo fecundo redimida,
a Natureza juncará teu leito
de *mogarins* (1) !...

O Mar, teu bardo antigo,

teu velho amante,
estorce-se em tuas praias suplicante,
esmolando carícias:
(blandícias
de traição...)
Mas não lhe volvas teu olhar amigo,
ó Goa bela!
O mar é um inimigo:
se te traz a monção,
também te traz procela
e já te trouxe a santa
Inquisição...
O Mar, teu velho amante?
Tola a paixão qu'inda por ele nutres!
pelos trilhos
do seu dorso gigante,
pombas de brancas asas,
(por dentro abutres
de goela hiante...)
vieram sobre ti banquetear-se
e te servirem fogo em vez de luz:
e mancharem teus lares
e queimarem teus filhos,
teus livros, teus tesouros, teus altares
frias, pálidas mãos alçando a Cruz!

E com os filhos queimados,
com os livros perecidos,
os altares destruídos
e os templos profanados,
os teus Deuses te deixaram,
os teus sábios morreram
as virtudes debandaram
e... os abolins feneceram...

Hoje na tua vida
tudo é monotonia:
sem ciência nem cultura, sem génios nem poetas
vegetas...

Pobre mina exaurida!

No ritmo da ataxia
a seiva produtiva
estancou em tuas veias...
E crês-te progressiva!
E pensas iludir essa melancolia
caíando de alvaiade as faces bronzeadas,
a fingir de europeias!

Mas ficam furta-cores...

Águias ousadas
e inquietas,
condores
ansiosos de vida e de espaços,
teus filhos,
buscando novos trilhos
abandonam-te em triste debandada.
Uns encontram a Glória, outros a Morte:
eles, águias inquietas
na sua sede de vida e de espaços!
Mas tu, indiferente à sua sorte,
comes do ganho dos seus braços
e encostas-te às muletas
como uma velha trôpega e cansada!

Eis a lição,
«a exploração»,

que te legou a Europa, tua senhora:
ela explorou-te outrora,
tu exploras agora
os filhos do teu próprio coração!
Pobre Goa, tão pobre! Em que ignóbil carcaça
pôs a tua alma d'ouro, a hora da desgraça!
Teu cérebro esgotado
dormiu na inconsciência!
E, esquecido o passado,
interrupta a História,
bate em vão a alheias portas em busca da Ciência!
Vai em balde a estranhas terras à procura da Glória!

Ó Goa bela! Acorda!
Esquece-te e recorda!

Esquece os longos anos de desdita,
de miséria infinita,
de revolta, de luto, de opressão!
Esquece a Inquisição,
e o Jesuíta
que te torceu a alma,
que te deixou por arma
a hipocrisia,
e cavou mil abismos penetrantes
(fé, costumes, língua, tradição...)
entre
os filhos do teu ventre.
Esquece-te das noites horrorosas
e trágicas, de incêndios crepitantes
em que, templo após templo,
campo após campo,
se consumia
o melhor das riquezas portentosas

que no teu seio havia.

Ó Goa bela, acorda!

Esquece-te e recorda!

Recorda a tua História!

Folheia o Livro de Ouro do Passado!

Volve às eras de glória

em que eras grande, em que eras moça e sábia,

em que os homens do Pérsico e do Tigre

te vinham ofertar corcéis da Arábia

e tu lhes davas sândalo e gengibre;

em que os teus cinco rios,

cantados

pelas Puranas santas

lavavam os pecados

e eram visitados:

rios cuja água, bebida,

era uma fonte de amor, doçura e vida!

Esses tempos passaram,

estas glórias morreram,

essas árvores d'ouro feneceram,

e as águas sagradas,

abandonadas,

se profanaram...

Jamais um batelão

de quilha donairosa

flutuou triunfante à tona do Zuari (1);

e a flor da tradição

tremeu e, pressurosa

fugiu de ao pé de ti...

Outros povos, porém, outros ares mais puros

e reinos mais seguros
guardaram com unção
o seu botão.
Hoje, desabrochada, as pétalas estrela
e estende para ti:
E sobre o gineceu — exulta ó Goa bela! —
surge, de novo, ovante, a Deusa Lakximi (1)!

E agora
olha a manhã de glória que desponta
num clarão:
É ela
— Ó Goa bela!
São os Gates floridos!
São os reflexos da Aurora
da tua redenção!

(1) Glossário de termos de origem indiana:

Gates - do concanim «Ghant» ou cordilheira que separa a zona litoral de Goa do planalto de Decão.

Jangál - floresta

wág - tigre

ôllos - rimas populares

morodos - terrenos cultivados nas encostas das colinas

bate - arroz antes de ser descascado.

Súria - Sol

mogarins - flores brancas e cheirosas, muito procuradas pelas senhoras indianas para adorno da cabeça e para grinaldas.

abolins - flores encarnadas, sem notável cheiro, e muito utilizadas em Goa nos serviços religiosos, e para fabricar grinaldas.

Zuari - o maior rio ao sul de Goa.

Lakximi - deusa consorte de Vishnu, e fonte de beleza e de fortuna.

ANEXO XVII – Poema de A. Barreto “Sivaji”

Sob a pressão do Islam, vê a Índia tristemente
Nos seus templos erguer-se a curva do Crescente.
O Ídolo sagrado: a Deusa Bhavaní
Caiu do pedestal. Não canta o *moruoní*
Nos verdes mangueirais,
E, nos tanques em flor das abluções rituais,
Tenros lótus a abrir – reflexos das estrelas –
Murcham de não beijarem os corpos das donzelas.

Esmaga a Índia toda
Uma ânsia que confrange,
Uma ânsia indefinida
- ânsia de uma outra vida –;
E vê-se, em cada canto, a espreitar, um alfange,
E, em cada porta, um “fez”:
Como se o Tamerlão,
Descendo ao Indostão,
Viesse devastar o mundo uma outra vez...
Mas rompe um dia a Aurora! Uma espada de Luz,
Alva como as manhã e as vestes dos gurus,
Ilumina o Concão?
Desde o Himalaia, ao norte, até ao Comori
Exulta ao povo hindu! Já canta o *moruoní*!
Sivá Chatrapati salvou o Indostão!

E os rútilos faróis,
A luz que alumiara os fados dos mogóis
Não mais fugiu depois. Ante o Leão Marata
Minguou cobardemente o crescente de prata,
E nunca mais deu luz:
E o mundo conheceu que a Terra do Bharata
É e será para sempre a Terra dos Hindus!

Veio depois, sombrio, o ocaso: Panic pat.
As asas da Vitória
Bateram, ergueram voo, e a estrela marata
Apagou-se de vez no fulvo céu da História...
Densos e negros céus desceram sobre a pátria:
O Brâmane poluiu-se, efeminou-se o Kxátria
Nos mangueirais em flor calou-se o *moruoní*...
E viu-se em cada canto, a espreitar, não o “fez”
Mas o “helmet” inglês...

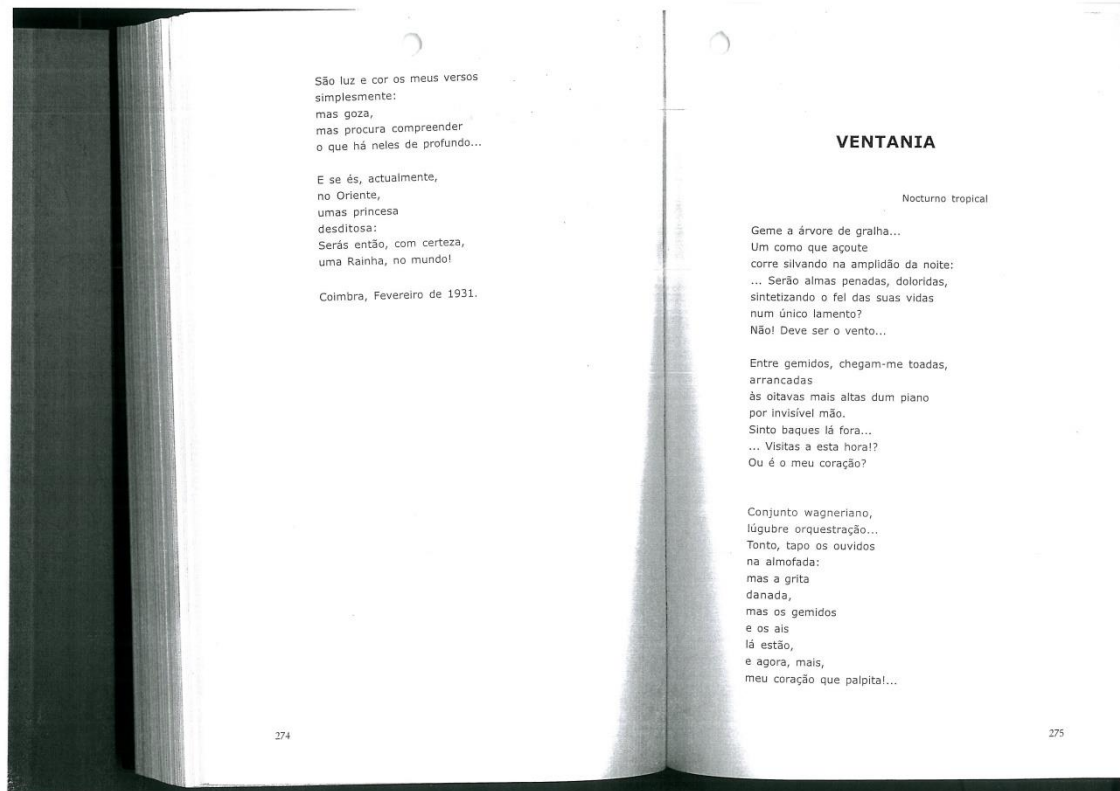
Hoje há em toda a parte uma ânsia indefinida
- a ânsia de uma outra vida –

Ó Deusa Bhavaní!
Para guardar teus templos, para salvar teu povo
Porque não dás de novo
À Índia, um Sivají?

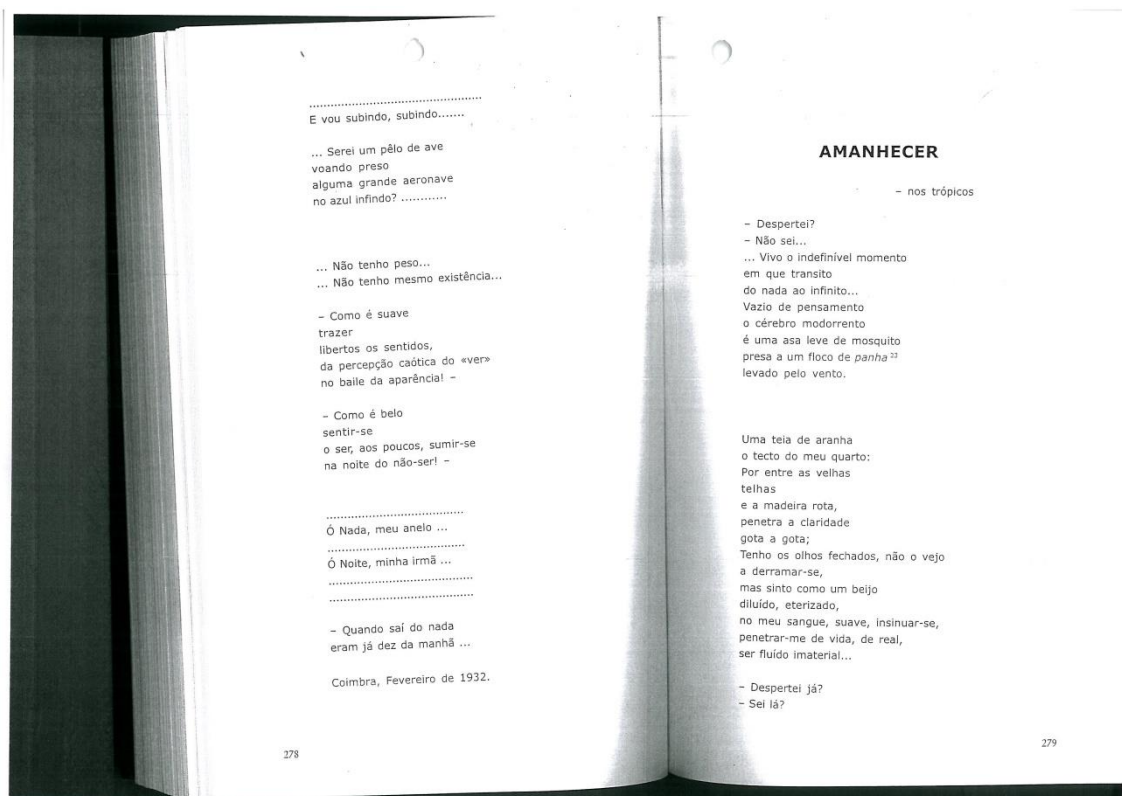
ANEXO XVIII – Shiva Nataraja



ANEXO XIX – Poema “Ventania”



ANEXO XX – Poema “Amanhecer”



ANEXO XXI – Poema “Tragédia dos que partem”

TRAGÉDIA DOS QUE PARTEM

Aos goeses que, como eu, andam longe
do torrão natal, correndo as sete partidas...

ACTO I

– Larga as âncoras, desferra...
E lá se vai o homem barra fora.
Em terra,
um ventre prenhe e uma mulher
que chora...

Partiu:
levava a luz nos olhos,
a transbordar de luz a alma inteira...
Havia escolhos
na sua longa rota traiçoeira,
mas não viu...

Dizem que, à despedida
a Várzea lhe pedia:

– Suspende a tua partida!!
Não te dói a secura
que o meu ventre fecundo
denuncia?
P'ra quê ir correr mundo
se podes, com a tua mão,
transformar toda esta terra dura
em um caudal de grão?

286

E o Coqueiro, em segredo,
solicito, acudia:

– Fica! Não tenhas medo!
Desde a raiz às palmas,
sou um celeiro enorme
que nunca se esvazia...²⁸
Eu fecho-me a quem dorme,
mas dou-me todo às almas
operosas.
Deixa as tuas idéias caprichosas!!
Fica! Não tenhas medo!
Volveu-lhe ainda o Rio, em seguida
suavemente:

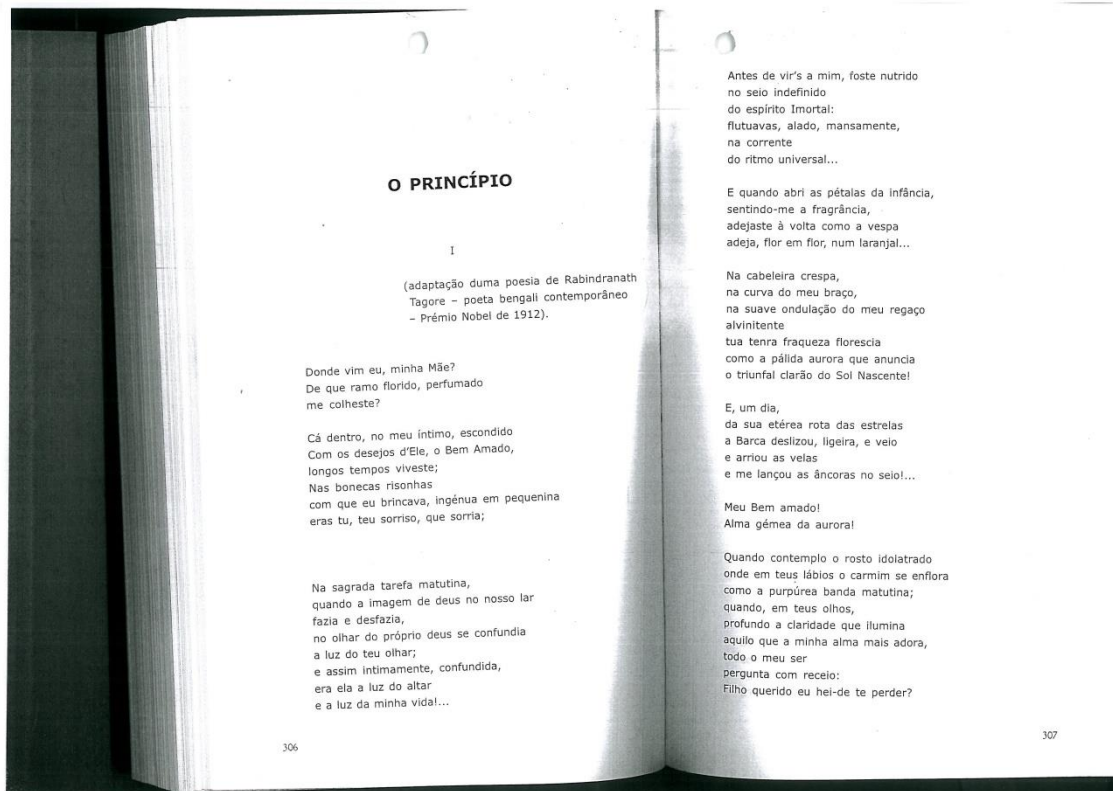
– Que tola despedida!
Brevemente,
esta corrente
lançar-te-á no pélogo da vida!
Como outros – tantos! tantos! –
partes, olhos em alvo, indiferente,
aos meus encantos...
Quem te dera, na terra
com que sonhas, ó ébrio de Aventura,
um pouco do que encerra
a minha linfa pura!

O derradeiro adeus
foi do Farol da Aguada,
à largada:

– Deu-me Deus
este destino atroz:
guiar quem parte em pós
a desgraça...

287

ANEXO XXII – Poema “O princípio”



ANEXO XXIII – Poema “O fim”

Eu aperto-te então contra o meu seio
e ponho-me a cismar, presa de enleio,
num mistério profundo:
Que génio milagroso dos espaços
me permitiu conter nos débeis braços
o Tesouro do mundo?!

Aljustrel, Junho 1935.

308

O FIM

II

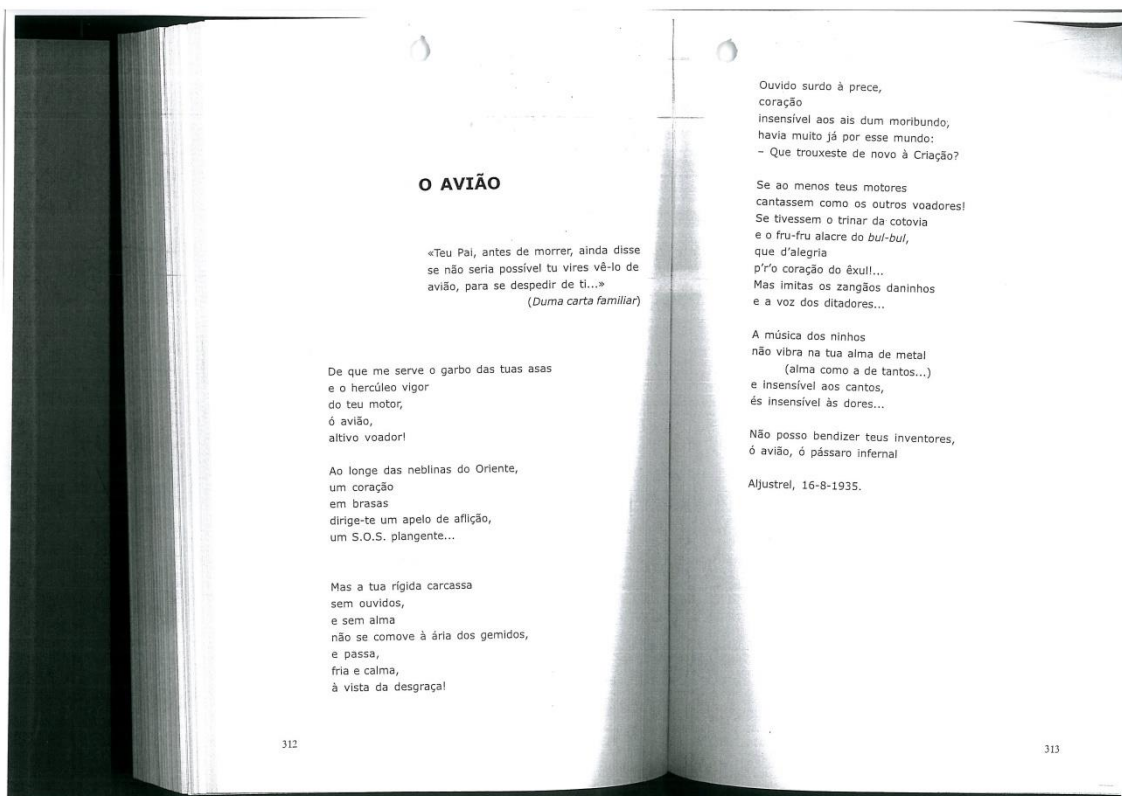
Chegou a minha vez – ó mãe – é hora:
vou partir.
Quando amanhã a aurora
te visitar, na alcova, e a sorrir
vier p'ra ao pé de ti,
já não irás com os braços ao meu berço
pois te direi baixinho:
«O teu menino já não está ali...»

Mãezinha, vou-me embora...
Mas não vale chorar esta partida:
Que importa não me veres,
se poderás beijar-me a toda a hora,
se poderás sentir-me toda a vida!

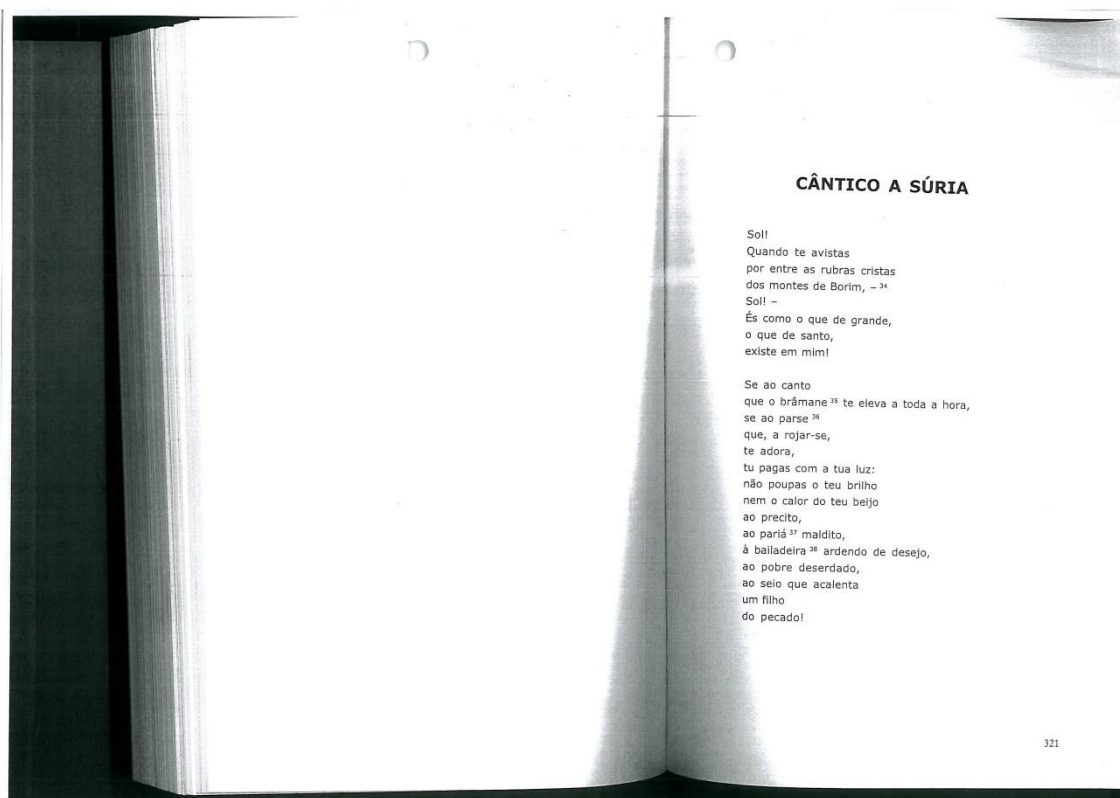
Eu far-me-ei aragem delicada
e inundarei teu corpo de frescura
e de carícias brandas,
eu entrarei na água perfumada
do teu banho,
e, quando o linho da toalha pura
te enxugar a carne
ardente
como a lava,
eu irei salpicá-la docemente
p'ra te lembrar os beijos que te dava...

309

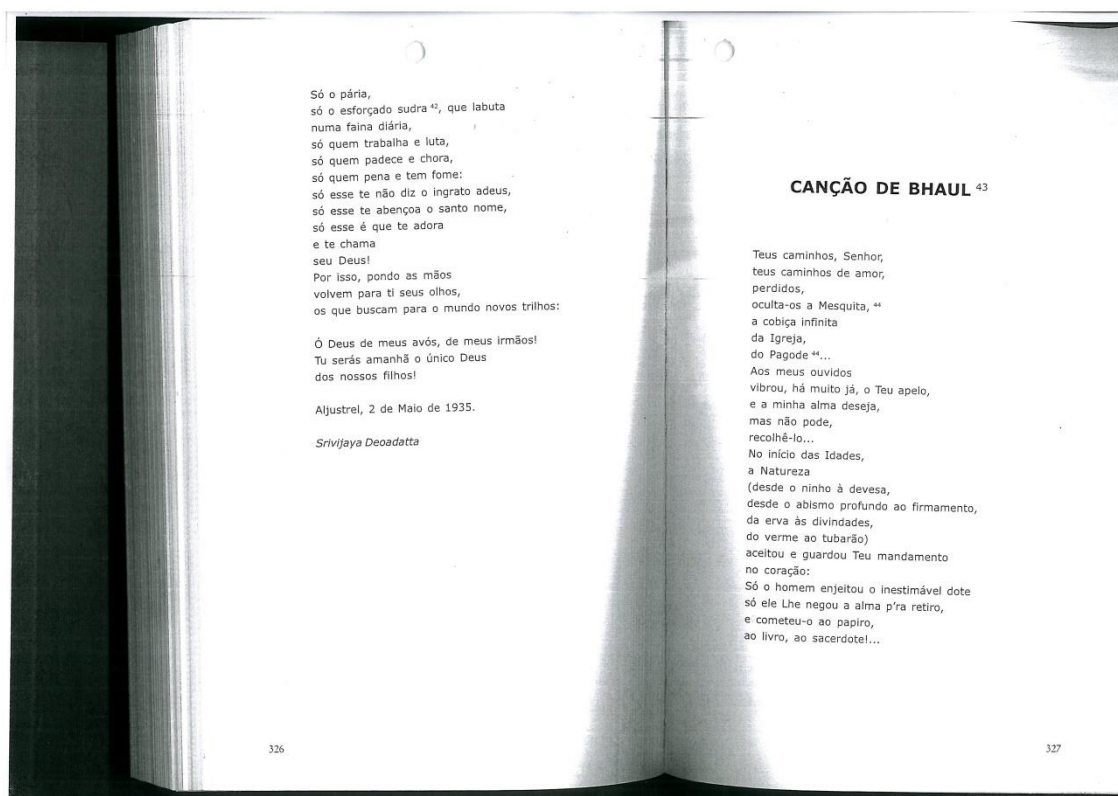
ANEXO XXIV – Poema “O avião”



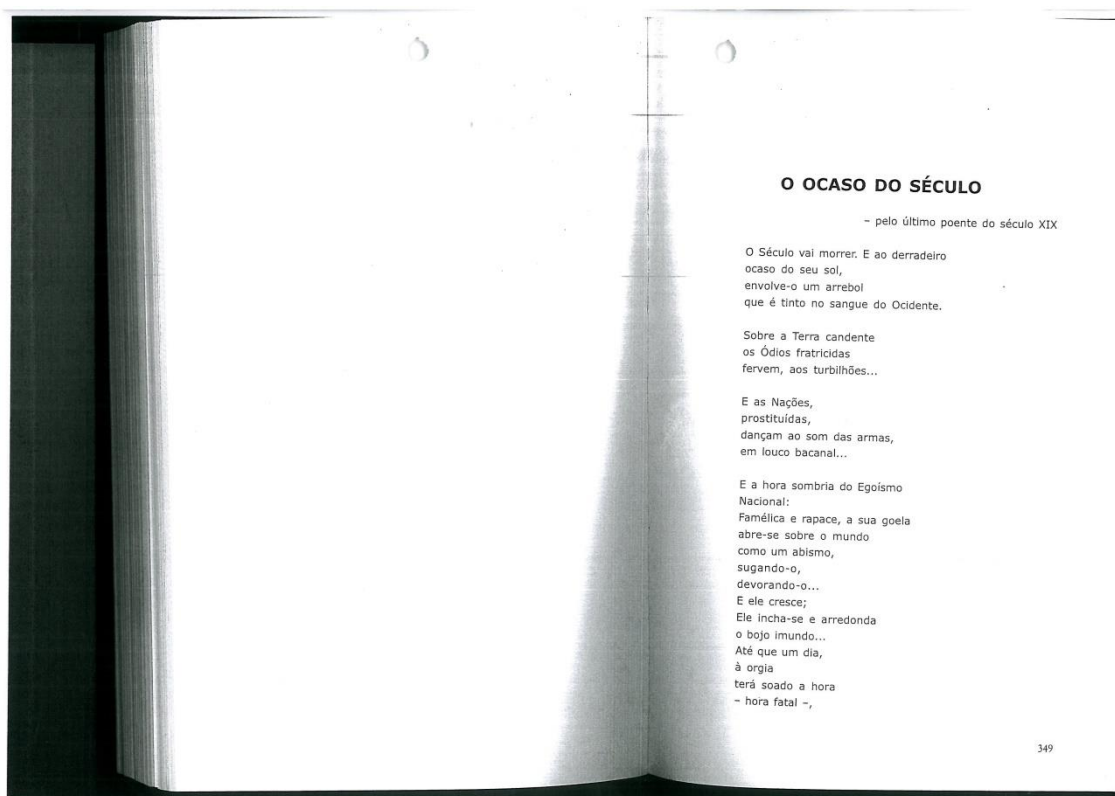
ANEXO XXV – Poema “Cântico a Súra”



ANEXO XXVI – Poema “Canção de Bhaul”



ANEXO XXVII – Poema “O ocaso do século”



ANEXO XXIII – Poema “Bekaryanc”

BEKARYANC

Genttá dongrá patlean
Súrya uttún yetá,
Aplyá bangrá-kensán
Dogdogtá.

Sabar bangrá-zori
Tajim kirmam distái:
Ekuch durboryanchi
Guirestái.

Zaitýá fudlyá tempá
Amché agé-ponngé
Tacă «Surya-Devá»
Munntalé;

Doryá-laguim vossún
Fantyá-pará vellar
Kori tokil moddun,
Nomoscar:
«Zoxim pilám daktim
Combié-pakám-khalá
Zoxém avoi laguim
Daktém balloc nidtá,

“Toxém amim”, ballocám,
trugé cuxic tencun
guetão adar amcám
Ani gunn.»

(Coro)

Goenché tsakór, uttái!
Sorgar uzvadd zalói!
Súryá uttun ailói!
Báir sorái!

Tumchêo cuddolyô gueún
Bollán dornir hondyái
Tanchê torçadi korún
Handar maryái

Amchyá bekaryanchá
razvotech'vell ailó:
Bekari, ubé ráum-yá
Sounsar amchói!

Aljustrel, 3 de Maio de 1935.